۲- مطول

۲۲۵ ک

۷۸

abcdefgi

اثناء التحصيل فرضًا ما استرق من الزمان غصصا فطفقت اتيمم موارد اسئرها صبابى الحاح الاذكياء
والتقط فرايد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان و
ممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلايل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد ستاهما استقصي فحصها
غاية الوسع والطاقة جعلت لشرح هذا الكتاب ما يذلل لصعاب عواصاته الابية ويسهل
طرائق الوصول الى ذخاير كنوزه الخفية واودعته فرايد نفيسة وسمحت بها كتب القدماء
وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرايب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق
ولطائف فقر اقتضبتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف
وتجنبت في رد ما اورد عليه من مذهب التعسف والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض
المفتاح والايضاح ونبهت الى بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح
وامانت الى مواضع زلت فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض
متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسي بجماعة خطروا الحقيق الولجات وما
فرضت على نفسي سهم في تطويل الواجبات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف
رماني الدهر بالارزاء حتى قوّى في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت
النصال على النصال وذلك من تواتر الاخبار والاحزان بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان
عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل ابيات تمائمي واول ارض
مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان
ولم يدع من طائفها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من حزبها الا قوم بلدح عجمى كان لم يكن
بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران و
نسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كلاما كان لم يكن شيئا
مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر اساءته واحسن ندم على ما حسن من ساعته
ثم المباني فرط الملال وضيق البال الى ان يلفظني ارض الى ارض وتمرني من رفع الى خفض
حتى انتهت بي هراة حماها الله تعالى عن الآفات فقر الله عيني منها على جنة النعيم
بلدة طيبة ومقام كريم ولقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن

فشاهدت

فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل الملك ممدودا
ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى نضارة واصبح روض الفضل الى غضارة ونظم
شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم غب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان
وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بميامن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك
رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة
القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع
لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان الممتثل لمقتضى
ان الله يأمر بالعدل والاحسان المخلص طويته في اعلاء كلمة الله الصادقة نيته في اجابة رسول الله
خليفة تلك الانفس سطوته والحق كان مذ له آية شططا يحوم حول ذراه العالمون كما ترى يحج بيت معظما
يحي نسيم رضى منه الزمان ولم مطالع بلطف من سخطه الكا اطار صاعقة من نصله فيها الى السماك
لواء الشرع قد سما وصار ذا الرشد منها كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا والدين قد صار فيها ثغره
مبتسما والملك يرفل بالاقبال مبتهجا علا فاصبح بدعوة الورى ملكا ورشا فيهم اعناقا لملكا هو ا
لسلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين
ابو الحسين محمد كرت لا زالت اعلام دولته مخفوقة بالنصر والتأييد وخيام سلطنته ملفوفة بالعز و
والتأييد واقطار الارض منيرة بانوار معدلته واغصان المراد موثقة بسحائب رأفته فهو
الذي صرف عنان العناية نحو جانب الاسلام وشيد بنيان الهداية ابتداءها اشرف على الانهدام وامطر
على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاسباغ والاكرام
اقامت في الزمان الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرأت الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن وحسمت بنسيان الاحبة والوطن وصرت بنعيم لطفه مغبوطا محفوظا وبعين
عنايته ملحوظا فتذكرت عهدي وهززت عطفي حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه
وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل لتنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سمح به في اثناء
ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله تعالى للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد
وسمرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجاء

لطوائف الانام وملاذاً لهم من حوادث الانام وحصناً حصيناً للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام
والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشفعوني بصالح الدعاء ويذكروا لي ما عانيت في هذا التاليف
من الكد والعنا والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد
ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تمويه الباطل بصورة اليقين وهذا النهج موصوف
عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب للطبايع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين
العباد ولئن فاتني من الناس الثناء في الجملة العاجل فحسبي ما ارجوا من الثواب الجزيل في الآجل
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المص رحمة الله عليه بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداءً لمقتضى ما يجب عليه شكر نعمائه
التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء بالفضايل او بالفواضل
والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء ذكر باللسان او اعتقاد او محبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم
اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار متعلقه واخص باعتبار المورد
والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تصادقهما في الثناء في اللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق
الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان
والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوها
مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض الانعام بعد الدلالة على استحقاق
الذات تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله
اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد انه به حقيق وبهذا
يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد للتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على
ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعا اليه بل الحمد من المصادر
السادة مسد الافعال واصله النصب العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل
انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما
هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وحتى لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق
فالاولى

فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر عند خفاء القراين
للاستغراق على ان اللام لا يفيد سوى التعريف في الاسم والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما على
علمه في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا لاحتياج الموصول الى التقدير اي انعم به مع تقدير في المعطوف عليه
اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب
بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان المحمود على انعامه الذي هو من اوصافه اتم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض
للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن ثم انه قد صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع وبيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج
في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها
وهو موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة
مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم
اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفقون بجمع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور
ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لهما من قوانين كلية هي علم
الشرايع فلا بد من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق
الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات او على معجزات نبينا القرآن الفارق
بين الحق والباطل فقوله من وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة
نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية
للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المتقن للقوانين وافضل من اوتي
الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسره الكشاف ولفظ اوتي يشير على انه من عند ربه لا من
عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل النير
بين الكلام البين فعل بمعنى مفعول فالفصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا
يلتبس عليه او بمعنى فاعل اي الفاصل بمعنى الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن
عاون الشارع بتنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اهله لان اهل خص استعماله في الاشراف ومن
له خطر من الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الا طهار جمع طاهر كصاحب واصحاب

وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اصله مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ
وفعل هو الشرط وتضمنت معناها فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى المبتدأ
لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال
متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما
لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول
ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلى توابعها هو البديع
من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم
بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم
فرحون اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من
ادق العلوم سرا اذ به يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا
لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار
والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلعم في جميع ما جاء به النبي ليقتفي آثاره فيفاز بالسعادة
الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل معلومات وغايته
من اجل الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهها
وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن
كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك بالذوق ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بذلك
وما ذكره هنا لا يدل على انه ممكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق الكتسب منه
لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة
وقد اشير الى هذا في مواضع كثيرة من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز من جنس الفصاحة
والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول
اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه و
بحقيقة لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت
علم التأمل كما ذكر في المفتاح وتنبيه وجوه الاعجاز في النفس للاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة

بالكناية

بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة
تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المفتاح والقرآن فعلان بمعنى المفعول جعل اسما للكلام
المنزل على النبي صلعم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالى في النطق
وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالى في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل
حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل
فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته
كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب
يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة
بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو
وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسألة مثلا مرتبة بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف
صحة هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر فانها كما انها عقد انفصم منتاثرة لآليه ولكونه اتمها تحريرا
وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جميعا لان
معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم
على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول
ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام وتقدير
تكلف وليس كل ما قال يبنى حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له
شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم
يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اي محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن
التطويل وهو الزائد على الاصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد
وهو كون الكلام مغلقا يتوعر به على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار
لما فيه من التطويل مفتقرا خبر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه
من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتأليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث
من القواعد جمع قاعدة وهي كلي منطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى

للمنكر يجب توكيده فانه ينطق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا الكلام
كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه اي على ما يستغنى عنه ليكون حشوا
من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات
التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من ا
ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبا
الفتح المشقة وقد استعمل الاكثر في قولهم لا الوك جهدا متعدى الى المفعولين والمعنى لا امنعك
جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني تحقيق
ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو
في الاصل مد اليد الى الشيء من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل
والمفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له بما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول
الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل
بل لامر آخر وهذا مبني على الاصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل
على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا
قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري
لقد افرط المص في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا
تلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ
اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك من القواعد
وغيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم [illegible]
اظفر اي لم اعثر في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا بالاشارة اليها
بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدها يعني لم يتعرض
اليها الا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجبني جعل ملتقطات
كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى

لا يتوقف لتقديم المسند اليه ههنا وجه حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا التقوى فكانه قصد جعل الواو
للحال فأتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما سيجي
في قوله تعالى لو يطيعكم من فضله حال من ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث
منه انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب
ان يقول والله اسأل لتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف
كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية واما
على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره
في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمين المفرد معنى الفعل كما في
قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار هذا
اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون
من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن
الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي
فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يندفع بالا
سفر وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فالمقدمة والا
فالخاتمة ورد بان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما سيتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلا
في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه تعريف العهد بخلاف
المقدمة فانه لم يقع لها ذكر واشارة اليها فلم يكن لتعريفها وجه وقال مقدمة اي هذه مقدمة
في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك
مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه
الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم
يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب
لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها
او لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا الى التقصي

[illegible]

عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف المسائل للعلوم الثلثة على ما ذكره في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح
في اخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه
زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان الناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوال شتى لا
فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر في هذا الكتاب فنقول الفصاحة
وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته
من اللكنة وجادت ولم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح
في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول
والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع
كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ فكانه
جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيران فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم
انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم
كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وعلموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة
الدورة فيما بينهم هي التي يكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف في الكلمات ومن ا
لغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم ايضا بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين وعن
التنافر والغرابة والتعقيد فقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها ا
تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة
مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفان وكذا
كانت البلاغة عندهم يقال لمعان مخصوصة كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة
والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تفسيرهما باعتبار ما يقع عليه من المعاني ومقالة ثم عرف كلا
منها على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد لا يوجد قدر مشترك بينهما
كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة
من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف
مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا

الوجه مما لم

الوجه مما لم يجيء في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وصح ان لا يتوجه الاعتراض على قوله
لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه
بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها
مأخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا ابتدأنا ووجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة
في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة
حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا يكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان
وعسر النطق بها منه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال
تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع
غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ
اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح على لفظ اسم المفعول من استشزره اي رفعه واستشزر اي
ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة
وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على
الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان
كثرة الشعر وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة
بين التاء التي هي المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل
وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل
اجتماع هذه الحروف المخصوصة على الهيئة المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج
وان الانتقال من احدها الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدها الى
الاخر كالمشي في القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد
ومن البعيد ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من المطلق الى الشفة
ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لانا نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي
فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها
او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى

بحال لا يسمحه الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة
الكلمة وان لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن
كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا
يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا
يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام
ووصف لجزئه والقياس على وقوع مفرد غير عربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب
ولو لم يسلم فباعتبار الاعم والاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان تكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في
فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة
عن الفصاحة لك يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة
غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل والعجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة ان كان
الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه
في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فيما حكي عن عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار
واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني
كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق
البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم فقال ما لكم
تكأكأتم علي كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه
ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا
وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريجي
اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه بالكسر
اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعرفوا
على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا متخذا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله
وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه حسنه وبهجه ثم انشد
هذا المصراع لايق الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي مقابلة المعتادة

وهي يطرح فيهم

وهي يطرح فيهم دون والوحشية هي المشتملة على تركيب ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذابة والغريب يجوز
ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية فيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير
ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة لذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم
حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار بيابان ثم استعير للالفاظ التي لم يونس
استعمالها العرب والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب
لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك نحو شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب
القران والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الحوشي ايضا وذلك مثل جحيش للفريد وجحلنجع
وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال للتفسير الوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة
المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان نفيا من التنافر
والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط
من تتبع اللغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو
قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور يعور واستحوذ
وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء
منها لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا الا في هذه الصورة بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله
الحمد لله العلي الاجلل الفيض الاجل فقيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع
بان يمجها السمع عن سماعه كما يمجها عن سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والا
صوات منها ما يستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة
ابي الحسن على مبارك الاسم الاغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك الموافقة
اسم امير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلام واللقب اغر بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم ا
ستعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية فظهر ان الجرشى انما
من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا اي الجحيش والاظهر ما تقدم ذكره ههنا وجوه اخر الاول انها ادت الى الثقل
فقد دخلت تحت التنافر والا فلا يخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط

ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بالكيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير
متناسبة وصوت منكر وكم لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس ينبغي للقطع باستكراه ا
جرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جحفت وملع دون تمزت وعلم والراجح ان مثل
ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض الاسباب المخلة
بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ
انشاه في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر
الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن
نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات
لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة سواء كانت متنافرة كلماته ام لا فصيحا لانه
صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء
الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل
الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل
بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل
واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى
اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع وبقوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه
زهيرا على ما جر من كل جانب فتاؤل لاقتباس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على
اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر اسم رجل قبر صدره وقبر حرب
بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم
متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي الورى مبتدا وخبره معي والواو
للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا

والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت المدعى كانه تحقق منه اللوم ظلم يتبارك احد
لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب قال ابن عباد قال القم فان في امدحه
ثقلا لما بين الحاء والهاء من القرب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني
تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في القران
نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد
وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء
وهما من الحروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا
لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشاء الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي ا
لثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل
ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون
الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر
الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني
بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا
في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى
فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم كقول الفرزدق في مدح
خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي وما مثله في الناس حي الا
مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضايل الا
مملكا اعطى الملك والمال يعني هشاما ابو امه اي ابو ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم
الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل المبتدا والخبر
اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي
هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي فلهذا نصبه والا فالمختار البدل
فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدا وحي خبره وما نافية

على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب خلفا في المعنى يظهر بالتامل في
قولنا ليس مماثله في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي
الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر
الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك
للخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود
كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع
هو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا
جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكابة والحزن واصاب لانه كثيرا
ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني الدهر واضحكني اي ساءني وسرني قال الحماسي ابكاني الدهر ويا
ربما اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطا في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح و
السرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي
حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء
ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله
عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانها تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان
عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمال الجمود في مطلق خلو العين من الدمع
مجاز من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كني به عن المسرة للزومه لانها لها عادة قلنا هذا انما يكفي
الصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى
هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه معناه الاول الى الثاني ظاهرا
حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بنقيض المقصود والحرمان على عكس المقصود واني كنت الا الآن اطلب القرب
والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال
واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد

الدار وان رفعه

الدار وان رفعه كما هو الصواب فالمعنى ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور من الفرح بالقرب
والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه المسبب عليه ولا يمنعه طلاق الامر المهم ليظن
الدهر انه مطلوب فيناقض بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى على احد ما فيه من التكلف و
التعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح بكلام المهرة من السلف انه اراد بطلب الفراق طيب
النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة
الاحزان والاشواق فاتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك
الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج وان مع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا
هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله نعم سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر
الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي
قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد والغمرة الشدة سبوح فعول بمعنى
فاعل من السبح وهو سرعة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجري
لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال شواهد وعليها متعلق بها او
شواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها لسبوح يعني ان لها من نفسها
علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي
ففيه اضافة حمامة الى جرعا وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعاء تانيث الاجرع قصرها
للضرورة واضافة جرعا الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة
والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك وتسمع
صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان
كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه
بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف
بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة
فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة

فى خيارها قال الشيخ لا شك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا امن الاستكراه ملح ونطف كقوله فغلت فى به
الكاس ايدى جاذرٍ عتاقٍ دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة
بن الحارث بن شهاب وما اورده المص فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات
اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف كما فى البيت او غير مترتبة كما فى الحديث
وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق
الواحد لا يقال ان ما فى الشرح لا ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة
لا الى الواحد كما فى البيتين والحديث سالم من هذا الا انا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة
فذلك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا فى التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح
نوح وقوله ذكر رحمة ربك زكريا وكقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها والفصاحة
فى المتكلم هى قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة
لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله و
المراد بالقارة الثابتة فى المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والزمان والفعل والانفعال
وبالثانى الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره
المتأخرين وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله
اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان
كانت راسخة فى موضعها تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة فى النفس فقوله ملكة اشعار
بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ من غير رسوخ ذلك
فيه لا يسمى فصيحا فى الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون ان يقول
يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتى النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده
فى الجملة بلفظ فصيح فى زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار
ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده فى الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله
بلفظ فصيح يعم المفرد والمركب وذلك لان اللام فى المقصود للاستغراق اى كل ما وقع

عليه قصد المتكلم

عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب فى فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود
له بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على ا
لحاسب اجناسا مختلفة له ليرفع حساباتها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال
بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد سهو الفان قلت
هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا
لا نم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقى المتبادر الى
الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الكلى
الداعى الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما هو
مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مقتضى الحال
مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن
التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل
عليها علم المعانى مع فصاحته اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين وهو اى
مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير اعتبارى
فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زمانا
له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى
المقتضى فيقال حال الانكار وحال الانكار وحالى وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات
يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك وهذا اختلافها
غير اختلاف مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجئ اعتبار يناسب الحال او ا
لمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون
راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التأكيد ومؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او
اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ
من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما
ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير

في المتعلقات

ثم شرع فى تفصيل تفاوت المقامات تنبيها على احالته الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك
صح

مقيّد على ما سيفصل واما الثانى فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساوات والايجاز والا
طناب على الوجوه المذكورة فى بابه وهذا حديث اجمالى يفصله علم المعانى اذا تمهد هذا فنقول
مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق
الحكم او التعلّق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييد بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط
او مفعول او شبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام
ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كلّ من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام
خلافه اى خلاف كلّ منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما
التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه
اى الاطناب والمساوات لكونه غير مختص بجملة او جزءها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد انتها
فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله وكمل حتى ينتهى اليه الكلام مقام فانّ
لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدود او مراتب متفاوتة ومقام كلّ يباين مقام
الاخر وكذا خطاب الذكىّ مع خطاب الغبى فانّ مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى
يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الخفية ما لا يناسب الغبى وكان الانسب مع الغبى
الفطن لان الذكاء شدّة قوة للنفس معدّة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة
تهيؤها لتصوّر ما يرد عليها من الغير الفطانة والغباوة عدم الفطنة عمّا من شانه فمقابل الغبى
هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى مصاحبة معها مقام ليس لها مع ما يشاركها
تلك الصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات
الشرط مقام ليس له مع الاخر وكلّ من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس مع المضارع
وكذلك كلّ كلمة الاستفهام وكذا المسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او
مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المراد با
الصاحبة الكلمة الحقيقة او ما هو فى حكمها وايضا له مع المسند السببى مقام ومع الفعل مقام
اخر الى غير ذلك هكذا ينبغى ان يتصوّر هذا المقام بجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق

والتقييد وغير ذلك

والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر
الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله
واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه
اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى
الخارج لانّ الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حدّ البلاغة ثم
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما وعدنا به
صرّح لفظ المفتاح وسيشعر لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما
تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار
المناسب لا غير لان اضافة المصدر يفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما
يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هناك مقدمات احديهما ان ليس
ارتفاع الا بمطابقته للاعتبار والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون
المراد بالاعتبار المناسب مقتضى الحال واحدا والا بطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى
تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما
بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد ذكر فى مواضع كتابه ان ليس النظم الا
ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثلا ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى
تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق والمنطلق
هو زيد وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان اخرج فانا خارج الى غير ذلك
وكذا فى الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فيعرف لكل من ذلك
موضعه ويجئ به حيث ما ينبغى له وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ويتفرد كل منها بخصوصية
فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تاتى بما فى نفى الحال وبان فى نفى الاستقبال
وبان فيما يتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كاين وتنظر فى الجمل التى تسرد فتعرف
موضع الفصل وفى الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير

والتقديم والتأخير والمحذوف والتكرار والاظهار والاضمار فنصب بكل من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي
له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث
هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
ترتب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت اخر مليحة والى
هذا اشارة المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته
المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام
الفصيح لمقتضى الحال فكم ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب
لا يتصف بكونه مطابقا بالحال او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق من تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه
على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي حين وكثيرا من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور
فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل
الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون
اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه حتى ان الفصحاء المعاني مطروحة في الطرق
يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فيكون راجعة الى
اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به في حيث
اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث
نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا
تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص وكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع
على ما هو مقصد الشيخ فان محصل كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا
نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه
يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ
اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى
والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل

بلفظه على حدته

بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ
يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والتصوير والخواص و
المزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي يستحق بها ا
لكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات
والحروف ولا في المعاني الثانية التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها ونفيها فحيث يثبت انها من صفات
الالفاظ والمعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة و
بالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوي فيها بين الخاصة والعامة وليت شعري انا احمل
كلامه على هذا بل يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ في النطق ولم يكن لترتيب المعاني
سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب
واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني المزايا والكيفيات والـ
الخصوصيات فجعلوها كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى وا
لخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون
بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذاك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم
وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على
من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين
ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا ان معنى الفصاحة التي يجب
للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز
وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وما اوهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى
فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها تستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ
والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما

بمنع ان يوصف بانه بوصف دال وله‌ا اى البلاغة الكلام طرفان على اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح وهو حد الاعجاز
وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج من طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليت البلاغة سوى المطابقة
لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما
حق الرعاية ويأتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار قصيرة قلنا لا يعرف بهذا العلم
الا ان هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات
بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب مم كلام وكثير من مهرة هذا
الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة
ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من
المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذى ينتهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يوجد ذلك
حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب
منه فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثانى حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان
الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية كلاهما اعجاز قلنا اما الاول فنفى لا يفهم من اللفظ من ان البحث فى بلاغة
الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد
الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة بيانية ويؤيده قول صاحب الكشاف فى
قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على
هو والضمير فى منه عائد الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة مما لا
يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الا
عجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز هو
وحده كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة فى امتناع
معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اذا طرف
للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى منه والنزل التحق الكلام وان كان
صحيح عند البلغاء باصوات الحيوانات بصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف

والخواص الزائدة

والخواص الزائدة على الاصل المراد وبينهما اى الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب التفاوت
المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة ويتبعها اى بلاغة الكلام وجوه اخر
سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا وهذا تمهيد البيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين
هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية
المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة
والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على
ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة
وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون
اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة
فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظ والثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها اى ما
يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما تقول مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع اى ما به يتحققان
ويحصلان ذلك الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق
لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام
المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة
ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز كلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد علم
تفسير مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه منها
ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به الشارح يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا وما تبا
لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح ولذا
ولكن ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان
بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او يتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق
خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليها يتوقف على اتصافه بهذين الوصفين
وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس ثم رجوع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا
الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح

نحو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة من غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليتميز
عن الغرابة وتميز السالم من المخالفة من غيره وهكذا اجمع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تميز السالم من الغرابة
عن غيره يتبين فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى تكاكاتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من
الغرابة اذ بضدها يتبين الاشياء وتميز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان
الاجلل مخالف القياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تميز الفصيح من غيره منه ما يبين اى يوضح
فى علم متن الغرابة اعنى تميز السالم من الغرابة وانما قال متن اللغة يعنى العلم باوضاع المفردات لان اللغة
قد يطلق على سائر اقسام العربية اوفى علم التصريف كمخالفة القياس اوفى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد
اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو
اى ما يبين فى هذه العلوم او ما يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا با
لحس تميز السالم من التعقيد المعنوى من غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين فى هذه العلوم المذكورة
او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الا
حتراز عن الخطاء فى التادية وتميز السالم من التعقيد من غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة
الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى
المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما
يحترز به عن الاول يعنى الخطاء فى التادية علم المعانى فالمراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تميز الفصيح
عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان فظهر ان
علم البلاغة منحصرة على المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك
بالتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر فى
علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان و
بعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين يعنى البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع

والاطلاق بوجوه البلاغية

ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم الفن الاول علم المعانى قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان
علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست
فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا
ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان لكل علم فيه مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد
بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل جهة كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته
ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها
الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل
من ادراكها ومزاولتها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم
وتلك القوة قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو
لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هى مبدء لتفاصيل مسائله بها
يتمكن من استحضارها ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم ا
لمعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى والمركب وكذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة
يقال للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين بشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم
ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله عالم ولا يقال عارف والحكم
قد يجرى على اصل المعرفة فى الجزئيات فقيل يعرف به احوال اللفظ العربى دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط
منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا
ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل
ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او معين فلا دلالة
عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة
منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك
ووصف الاحوال بقوله التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة
كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه فى تادية اصل المعنى وكذا المحسنات
البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه

علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون علم المعاني
عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا مع ان الحكم ضيع لزوم فساده
وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كان احوال اللفظ
قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه
ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي
التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ
المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد والذكر والحذف وعلى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال الا ان تلك الاحوال بعينها قلت منشا هذا القول بان مقتضى الحال
هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند
التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي
على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قول
الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظهر ان تلك الاحوال هي التي يتحقق بها مطابقة هذا الكلام لما هو
مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير
مؤكدة اعتبار يرجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه انما وضعت لمعرفة احوال
اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب البلغاء
الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق
الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف
شيء من العلوم والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب
الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا اخفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ
متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه البلاغة بقوله هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها
فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

فلم يبينه

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه
معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات
الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد التسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء
بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور
اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور
معنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف
ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله
بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به
وللمقام الذي يناسبه بان يقول مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا والله انه لقائم
فيما اذا كان مصرا وزيد ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا
قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لقصر وتخصيص الى غير ذلك
فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فالمراد
بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله
وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث
يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجا
زاتها على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا
المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء
بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني
انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية
ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا
الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه
الاتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند
الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن الا

الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين

الطرفين قائمة بنفس المتكلم وضعها بدون نوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة و انتزاعها خطاء فى هذا

المقام لانه لا يتوقع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة

هيهنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما فى

الانشائيات فالكلام ان كان لنسبة خارج فى احد الازمنة الثلثة اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة

ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اى

فالكلام خبر والا اى وان لم يكن لنسبة خارج كذلك فانشاء وعبر عنه هذا وضوحا فى اول التنبيه والخبر لا بد

له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه كالمصدر واسم

الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذه الاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد

يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة

عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زايد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة

اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزايد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير

زايد هذا كله ظ لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هى من

احوال الجملة او المسند اليه فالذى يهمه ان يبين سبب افراد كل من هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها

بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال

فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن تقرير هذا بالترديد بين النفى والاثبات فساد كلامه

اكثرها ظ فالاقرب ان يق اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هى الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة

والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة ثم رتب الفضلة والعمدة المسند اليه و

المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر فرد بالذكر بابا

خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف لهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا

والا فهو من احوال الجملة ولهذا لم يدخل احوال القصر واحوال الفصل والوصل لما كان من الاحوال ما لا يختص

بمفرد ولا جملة بل يجرى فيهما وكان لشيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر

والانشاء وللكلام هيهنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر فى ثمانية.

ابواب تنبيه

ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكرها فى قوله يطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته

خارج فى احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا يعنى الكلام المخبر به كما فى قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق

والكذب وقد يق يعنى الاخبار كما فى قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور ايضا

الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور فى تعريفهما صفة الكلام يعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ

بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر فى القسمين الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم

اختلف القائلون بالانحصار فى تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المص بقوله صدق الخبر مطابقته اى مطابقة حكمه

فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذى يكون

لنسبة الكلام الخبرى وكذبه عدمها اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين الشيئين

اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذلك فمع قطع النظر عما فى الذهن من النسبة لا بد وان يكون

بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة

من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة

الكلام للواقع والخارج وما فى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالى فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل

بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل

فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له فلا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية

للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا

النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام

ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها

اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا

غير معتقد ذلك كذب والواو فى قولنا ولو خطاء للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد

الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله

والظن وهو الحكم بالطرف الراجح وكلها فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموصوم كاذب لانه الحكم

بخلاف الظن المرجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما

من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يق اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة

للاعتقاد فيكون كاذبا بالاتفاق المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها
وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك كان كلامه
خبرا محتملا بلا نزاع يقتضي ان زيدا ليس في الدار او قال زيد في الدار كلام خبري وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل
قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع فيها لما صح هذا ورد بهذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم
فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه يرجع الى قولهم نشهد انه خبر غير مطابق للواقع ليس
بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن ا
لمواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا
كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب
منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم
بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن
لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا
عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق وا
لكذب معا باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد وتفاوت شديد فظهر بما ذكرنا
فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة بيان
السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم
انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد
ابن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله ابن ابي ابن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي ص

فدعاني فحدثته

فدعاني فحدثته فارسل رسول الله ص الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله ص وصدقه
فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ص ومقتك فانزل الله اذا
جاءك المنافقون فبعث الي النبي ص فقرأها فقال ان الله صدقك يا زيد والجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق
والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد
انه مطابق او مع اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو
المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس
بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه
اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة
او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من
الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا
بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح
ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا
اخبار النبي ص بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني
اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى كذب ام اخبر حال الجنة
وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعنى اظهار تكذيبه لا
يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا
للدلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه مرادهم بكون كلامه
خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر
ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه
لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على
كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررناه والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى ام لم يفتر
اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه

الكذب من عمد ولا نعص للمبعوث فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون حصر الخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولئن سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى افتعمد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا وا لتقيد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاصل ان المعنى افترى ام لم يفتر به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مراده حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور معتبر في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قايم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم اوصاف فظهر الفرق والقول ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف واريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة في الاول وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدي بالبحث عن الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور

[illegible]

الكثيرة ومنه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس والتزيت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تفجع وتحزن وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك انه قصد بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قايم لمن لا يعرف انه قايم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظ والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان للانكار الحكم معنى لا متناع ان يتوهم انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع الشك من سامع خبر بسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما كان لاستحقاق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ليس ان في الواقع ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته مكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه

و للشك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين
تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هذا الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين
ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب و
فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب المدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه
يحتمله من حيث هو هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اى الحكم الذى يقصد بالخبر
افادته فائدة الخبر والثانى اى كون المخبر عالما به لازمها اى لازم فائدة الخبر كما ذكر فى المفتاح ان الفائدة
الاولى بدون الثانية تمتنع وهى بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم
بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى
هذا فائدة الخبر هى الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد كونه عالما به من
غير عكس كما فى حقيقة السواية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هى استفادة
السامع من الخبر الحكم ولازمها هو استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح
فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف فى الايضاح فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع
ان لا يحصل العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصوله
العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم
يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه
ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر
اذ التقدير ان حصولهما انما من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول
الاول وعلى الثانى بقوله من ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم
الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله
لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء
على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم
حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون المخبر عالما به يحصل

ذهنه صورة

فى ذهنا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا قلنا الجواب عن الاول
ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم
وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان اللازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه
وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ابنا فى تفسير المصنف وعن الثانى ان
الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانما نفرضه فيما اذا كان مستحضرا
للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل اللازم انه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد
بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى
للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اى بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما
بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على موجب العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم
التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديه ما هو هو كتاب الله
موجب العلم ترك السؤال اومثله هى عصاى فى جواب ما تلك بيمينك ومغايرة كثيرة يجسيه موجب
العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى
واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل
منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الاية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل
بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلانه
يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الاية
خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وظم ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظم على ان
تشابه الوجهين لا يوافقهما فى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وهو ان وجود الشئ سواء كان هو العلم
او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره فى النفى والاثبات اى فى نفى شئ واثباته وما رميت اذ رميت وان
كان قصد المخبر ما ذكر فينبغى ان تقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا من اللغو واشار الى تفصيله بقوله
فان كان المخاطب خالى الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة ولا وقوعها ولا مترددا فى

ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو
من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء
الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل
الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قطعا استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان
واللام واسمية الجملة وتكريرها ونونا التاكيد واما الشرطية وحرفا التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب
مترددا فيه اى في الحكم طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان
بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل
مجرد الجواب اصلا فيه فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في
جواب اين زيد حتى تقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما
بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله
حكاية عن رسل عيسى ع اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار
حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى
الاسلام على وجه ظنهم اصحابه وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله
ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين معدلا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم
الا بشر زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا من الله البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة
من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر
لاتحاد المرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله تعم اذ ارسلنا اليهم اثنين
اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى
قويناهما برسول ثالث هو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا
والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول
والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى
الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال

من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر مع هذا الكلام
وقلت ان زيد القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه
يقتضي ترك التاكيد لكن من هذا القسم لكونه منه بلبغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس
على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر معظم الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى
الحال بحسب الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار
كلا انكار في تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف والمصدر
اى حينا كثيرا يخرج الكلام خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله
حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح
له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا
رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو
ولا تخاطبني في الذين ظلموا اى لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك
فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد ا
لمخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فينزل منزلة الطالب فقيل انهم
مغرقون مؤكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر
حتى ان النفس الفطنة والفهم المتسارع يتردد فيه ويطلب لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها ا
لناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير
في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان
وجه الفائدة فيه وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شيء من
امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه اى واضعا على العرض
عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض
من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر
وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان وفي مثله نظر وانكم بعد ذلك لميتون

مؤكداً بانّ واللام وان كان ممّا لا ينكر لانّ تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لا يبعد من امارات الانكار ويجعل
المنكر كغير المنكر اذا كان معه او مع المنكر ما ان تامّله اي شيء من الدلايل والشواهد ان تامّل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن
انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوماً له او محسوساً عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد
لما فيه من الدلايل الدالّة على نبوّة محمّد صلعم لكنّه لا يتامّلها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حلّ لفظ الكتاب هنا وجوه متعسّفة لا فائدة في ايرادها وقوله كقوله لا ريب فيه صلعم في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد
يصحّ لوجهين احدهما انّ هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية ممّا لا يصحّ ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلاً عن
ان يؤكّد الثاني انّه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون
ممّا اكّد فيه الحكم بالتكرير كنحو زيد قايم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقتضى الظاهر انّه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار
تعويلاً على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناءً على ما يزيله كلا ريب حتى صحّ نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتماداً على ما يزيله فالجواب عن الاوّل
انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر وا له تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال
وهو انّه جعل الريب كلا ريب تعويلاً على ما يزيله وح لا يكون مثالاً لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره
صاحب الكشاف وهو انّه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احداً لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلاً لوقوع
الارتياب فيه لانّه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه مكانه قيل هو ممّا لا
ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا الحكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكّد لكن ترك
تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انّه كلام معجز اتى به
من دلّ على نبوّته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني انّ المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة
التاكيد المعنوي وزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعاً لتوهم السهو او التجوّز فلا يكون من قبيل
التكرير لكن المذكور في دلايل الاعجاز يؤكّد السؤال وهو انّه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق
لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية
لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمّى في علم البيان بالكناية وهي ذكر
لازم الشيء لينتقل منه الى ملزومه فكيف وجهه قلت لعلّ وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر
كناية عن انّك نزّلت هذا المقام والحال المحقّق منزلة المقام والحال الذي يطابق نظم الكلام واعتبرت

فيه الاعتبارات

فيه الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لانّ هذا المعنى ممّا يلزمه ايراد الكلام على وجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلاً قولك
المنكر الاسلام الاسلام حق مجرّداً عن التاكيد كناية عن انّك جعلت انكاره كلا انكار وجعلته منزلة من هو خالي
الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لانّ سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن ممّا ينتقل منه الى هذا المعنى
ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهر ينطق عن سعادة جدّه اثر النجابة ساطع البرهان انّ
قوله اثر النجابة ساطع جملة مستانفة جواباً عن سؤال كانّه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انّه رضيع
في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن انّ هذه
الغرابة ونحوه ممّا لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه
فيسوق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفيته ببيانه المستند الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي
ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعاً
لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكّدات في الابتدائي وتقويته بمؤكّد استحساناً في
الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا اخراج الكلام فيها على خلاف مقتضى
الظاهر كما ذكر فيما تقدّم وههنا بحث لا بدّ من التنبيه عليه وهو انّه لا ينحصر فايدة انّ في تاكيد الحكم نفياً للشكّ اوردّ
الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكّد ان يكون الغرض منه ردّ انكار محقّق او مقدّر وكذا المجرّد عن التاكيد قال الشيخ
عبد القاهر قد تدخل كلمة انّ للدلالة على انّ الظنّ كان من المتكلّم في الذي كان انّه لا يكون كقولك للشيء
هو بمرأى ومسمع من المخاطب انّه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثمّ انّه فعل جزائي ما ترى وعليه
ربّ انّي وضعتها انثى وربّ انّ قومي كذّبون ومن خصائصها انّ الفاء اذا كان معها حسناً ليس بدونها
بل لا يصلح بدونها نحو انّه من يتّق ويصبر الاية وانّه من يعمل السوء الاية وانّه لا يفلح الكافرون ومنها انّها تهيّئ
النكرة لان تصلح مبتدأ لكونه كقوله وان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة الموصوفة تراها
من احسن كقوله انّ دهراً يلفّ شملي بسعدى لزمان يهمّ بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو انّ مالاً
انّ ولداً وانّ زيداً وانّ عمراً اتلوا سفعات انّ لم يحس الحذق او لم يحزا انتهى كلامه وقد يترك تاكيد
الحكم المنكر لانّ نفس المتكلّم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانّه لا يروّج منه ولا يتقبّل
منه على لفظ التوكيد وقد يؤكّد الحكم المسلّم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحبي في قوله تعم واذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انّا معكم ليس لمخاطبهم المؤمنين جديراً

باقوى الكلامين وانكرها الاانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لا
تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوا على لفظ التوكيد والمبالغة
واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيها صحة رغبة ووفور نشاط وهو يروج
عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما
به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب
على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده يؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا لتطابق ما
ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب
ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلا ريب فيه فتامل واستخرج من امثال هذا ما
يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالكلام دون الخبر لئلا يعود الى الاسناد
الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده عقلية
كما اذا لم يكن المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس
كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال المص في
الايضاح وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة
وعلى قولهما بواسطة لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد ويعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية
انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجاز باعتبار انه تجاوزه اياه والحاكم بذلك انما هو العقل دون الوضع
لان الاسناد كلمة الى كلمة اخرى شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير
خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات
الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام
ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم المعاني
البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه
مبني على انه من احوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد من المؤكدات وفيه نظر لانه علم المعاني
انما يبحث فيه من الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال فظاهر ان البحث في الحقيقة
والمجاز عقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز

اللغويين ايضا

والمجاز اللغويين ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم
الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا الا يكون المسند فيه فعلا
او ما في معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل
فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية
لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق
الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه
ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه
قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا منه باختياره
كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه
ما يطابق الواقع والاعتقاد وكقول المؤمن العالم انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول
الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى
الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة
وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة
تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهو ايضا اسناد ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف
ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين
كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ
والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما عنده هو له المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان الملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به
ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب
لما لم يعلم ان المتكلم عالما بانه لم يجئ يفهم من ظاهر حاله انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او
نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند
المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة الكلام والمص جعلها للاسناد الثاني انه غير مطرد

لصدقه على ما ليس للمسند فيه فعلاً او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازاً وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المص غير منعكس لما وجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مراداً اعتماداً على انه يفهم مما ذكر في تعريف المجاز اولاً مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكره فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحقيقة او في الظاهر بدلالة على الغاية اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف الظاهر غير مطرد ولا ينعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضاً على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقيقة ان يجاء بلفظ الذات لا ان ذلك مراد وجوابه ان لفظه ما في التعريف عبارة عن الملابس الى فاعل او مفعول به على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي فحال الشاعر ثبت وحال المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجرداً عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسناداً الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازاً سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات

مثل نهاره

مثل نهاره صائم وليت نهاري صائم ومما يشبه ذلك فليتأمل حمته اي ومن الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازاً حكمياً ومجازاً في الاثبات واسناداً مجازياً وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت وضلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد من ان يكون الى ما هو له وقد اشار المص الى تفسير التعريف بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمرضى جمع مريض يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب وانما لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنياً له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنياً له او الى المفعول به اذا كان مبنياً له حقيقة فقوله تخصيص في تعريف الحقيقة بهو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول به للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد عما هو له لغيره لمشابهة اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهة اياه في الجرأة ولا مجاز و الاستعارة في شيء من حين الكلمة طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحالة الاستعارة المصطلحة كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما ليس بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان المراد الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر ههنا وان كان لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الكلام فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقة ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيداً وتنبيهاً على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الامر ومنه التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه للاسناد المجازي امران احدهما

وصف الفاعل او المفعول به بالمصدر نحو جد جده واتماهي اقبال وادبار على امامه والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه
مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك
المسند بل مفعول اخر من افعال مثل انشاءات الكتاب وكلامه ثم ظرف ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب
ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا اما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل اخر من افعال فاعله نحو الضلال
بعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم انما هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا ذا
لكنا نعلم ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجازا
كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصورة من
قبيل الاول اذ الاصل هو احكم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند
الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظايره والمجاز عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله
الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف فيصير نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول يا سارق الليلة اهل الدار
وقولنا اعجبني انبات الربيع وجرى النهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت ليلة وجريت
النهر وما اشبه ذلك من النسبة الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية
او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف
الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة
او المطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما
ماله كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا
وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر
فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل
الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم مهزومة بقرينة اضافة النسلة اليها فانهم قد جعلوا نقض
المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول ليخرج نحو ما مر من قول الجاهل
انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع وهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاويل فيه لانه

مراده ومعتقده

٢٥

مراده ومعتقده وكذا انشق الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه
لا تاويل فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وحال هذا القيد في اخراجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح
عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاول افادة للخلاف لا
بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت
الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت
بضرب من التاول لاحترز به من الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله بضرب
من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند
العقل ما يقتضيه العقل ويحكم به لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فمن
هاهنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا
يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما في نفس الامر لمكان نحو الكواذب فلا يكون التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا
اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يفيد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون
حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولم يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يستدل
كل من قوله ما عند المتكلم وبضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني
اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة
في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده
غير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر ح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله
البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد
الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان
اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند
المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى
غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع

او عند المتكلم في الحقيقة او الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع
وقول المعتزلي لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول ولم يبق التعريف مانعا
يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه
لغير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو
له في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد
لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص
وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او الظاهر
لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادة
مفهوم العام الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان بنشاء ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة
العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولاجل ان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز
لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي
على المجاز اي على ان اسناد اشاب الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يعتقد
ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل
كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى
جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسي كر
اس الاصلع يا بنت عمي لا تلومي واهجعي ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع هو الشعر المجتمع في نواحي
الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته ابطئي او اسرعي
حال من الليالي على تقدير القول اي مقولا فيها ذلك ويكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا
عما قبله اي امضي ما شئت ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله
متعلق باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعر راسه قيل الله
اي امر الله وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل
لله وانه المبدي والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتاول بناء على انه زمان
او سبب واقسامه اي المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان

نحو انبت الربيع

نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى
النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة
الارادية ويفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهي في الحقيقة عبارة عن
كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان
فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع في عكسه ووصف التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد
ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج طرفيه عما هو عليه بل حاله كحال ساير الالفاظ المستعملة
فانه اما حقيقة او مجاز والثالث لا يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا
مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظ على مذهب المص لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون
مفردا او كل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز والمجاز في قولنا نهاره صايم انما هو في اسناد الى ضمير النهار وكذا في قولنا
الحبيب احياني مثلا فانه المجاز اسناد احيا الى ضميره فانه الاسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتداء واما على مذهب السكاكي
ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران كثير واذا تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه لانه
اوكنه ايهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران كثيرا لظهور
ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون
التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن ادم وحوا وهو فعل الله
حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على
انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان
وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب
او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه وان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع
البيت اي ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الخارج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما
يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في الاحوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان
ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان فعل البناء وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس
سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر والنهي الى ما ليس
المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا الكثيب النهر

جاءت اصلونك نارملك ونحو ذلك لا بدّ له اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لانّ المتبادر الى الفهم
عند انتفاء قرينة هو الحقيقة لفظية كما مرّ فى قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور
اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدّعى احد من المحقّين والمبطلين
انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلّى ونفسه بعدّه محالا كقولك محبّتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة
العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم
او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور الكلام من الموحّد فى مثل اشاب الصغير
الموحّد الحق انه ليس بقايم بالمذكور وان كان الدّهرى المبطل يدّعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت
والبت الرّبيع البقل فتمثل هذا الكلام اذا صدر من الموحّد يحكم بان اسناده مجاز لانّ الموحّد لا يعتقد انّه
لما هو له لكن امثال هذا البيت ممّا يستحيله العقل والّا لما ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتجنا فى
ابطاله الى الدّليل ومعرفة حقيقته تريد ان الفعل فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا
اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مرّ من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او
المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى
لا بدّ له من معنى موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان يستعمل فيه
قطعا معرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة امّا ظاهرة كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم
اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الّا بعد نظر وتامّل كما فى قولك سرّتنى رؤيتك اى سرّنى الله
عند رؤيتك وقوله اى قول ابن حاجب المعتل بمدينا صفحتى قمر يفوت سناها القمر يزيدك وجهه
حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامّل
والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقّ لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حقّ لى عليه ومحبّتك جاءت
بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبّتك وقول الشاعر وصيّرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيّرنى
الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انّى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبّتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الثلثة
الامثلة نوع خفاء ولهذا لا يطلع عليها بعض وهذا تعريض على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة
كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانّك تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقّ لى على فلان فاعلا سوى الحقّ وكذا

لاتستطيع

لاتستطيع فى سرّتنى ويزيدك ان تزعم انّ له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى
الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته فان القدوم حقيقة موجود وكذا السّرور والزّيادة واذا كان معنى
اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على
بصيرة من الامر وقال الامام الرّازى فيه نظر لان الفعل لا بدّ من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور
الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والّا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى السّكاكى
وقال الذى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الرّبيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى
بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة الاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى انّ ما مرّ من
الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان يذكر المشبّه ويريد المشبّه به بواسطة قرينة وهى ان ينسب
اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبّه به مثل ان يشبّه المنية بالسّبع ثم يفردها بالذكر ويضيف اليها شيئا من لوازم
السبع فيقول مخالب المنيّة نشبت بفلان بناء على انّ المراد بالرّبيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الرّبيع وعلى هذا القياس غيره
اى غير هذا المثال يعنى انّ المراد بالطّبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبّر
سبب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انّه يشبّه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى
فى تعلّق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيئا من لوازم الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما ذهب اليه السّكاكى
نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فى عيشة راضية صاحبها لما سياتى فى الكتاب من تفسيره الاستعارة
بالكناية على مذهب السّكاكى وقد ذكرناه نحن وليس ذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا معنى
لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى بصبّه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصحّ الاضافة فى كل ما
اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صايم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه اللازمة من كلامه ان المراد
بالنّهار حينئذ فلان نفسه فلا شكّ فى صحّة هذه الاضافة ووقوعها كما قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو
مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلى وتجلّى همّى كان ادفع للشغب لانّ قوله نهاره صايم ممّا ينافش
فيه بان الاستعارة انّما هى فى ضمير المستتر لا فى نهاره كالاستخدام فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال
ليس من دأب المحصّلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا لهامان لان
المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لانّ النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقّف نحو انبت الرّبيع البقل

وشفى الطبيب المريض وصامت نهاره وانبتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع فى كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد به الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه انا ندعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية يدخل فى جنس السبع لاجل المبالغة فى التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وانكاره وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة الفرط المباشرة ولا يكون الربيع على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار لاجل المبالغة فى التشبيه وهناك تم ويرد على مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى يذكر فى علم البيان انشاء الله تعالى ولانه اى ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم ومما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به هو شخص صايم مطلقا والمشبه فلان نفسه من غير المتبادر اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى فى الاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى فهو فى عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من باب الاضافة العام الى الخاص ولو سلم فى اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان

على الوجه المستهجن وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز وتوجهه حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباقى حقيقة كما هو زعمهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم بالاسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف

انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق

الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح

بان الربيع استعارة بالكناية

عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقف ثمة

الباب الثانى احوال المسند اليه

اى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات

المراد العوارض الذاتية لان الاحوال مطلق كالرفع

الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه بحكم مؤكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه

كزيد قايم اليه — كزيد قايم

لمسند مقدم او مؤخر معرفة او منكر ونحو ذلك وسياتى بيان كون المسند اليه اولى بالتقدم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه

الحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثانى الداعى

الى ذكر الجزء الرابع الى قابلية المقام باعتبار الجزء

الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو ايضا دون الثانى قصد الى التفصيل

نحو خبر جبل اسد او خبر جبل

الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال للاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء

على الحقيقة وفى نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا

اى المسند اليه قيل لا يبعد ان يقال ان ذكره عبث بناء على الحقيقة لان الذكر

وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ

او غرض خفى وح لا يكون ذكره عبثا

او التنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعنى ان الاعتماد

اى تخييل المخاطب العدول اى العقل

عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف

اى العقل مستقل بالدلالة فى الجملة بخلاف اللفظ فانه لا يستقل بالدلالة اصلا

اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما

اراد الدال بالدلالة اللفظية فيصح الحصر ولا ينافى ما يعقبه حراكه

قال تخييل العدول لان الدال على المحذوف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين والاعتماد فى دلالة اللفظ

بالآخرة الى العقل فلا يكون الاعتماد عند الذكر بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال كيف

بل اعتماد على اللفظ — بل الآخرة الى العقل

قوله بالآخرة على وزن الثمرة يعنى الاخير يقال ما عرفت الا بآخرة كذا فى الصحاح

اى اختبارهم

ان قلت عليك لم يقل انا عليل للاحتراز والتنبيه للذكرين او اختبار تنبّه السامع عند القرينة هل تنبّه ام لا او مقداره

تنبّهه هل يتنبّه بالقراين الخفية ام لا او ايهام صونه اى المسند اليه عن لسانك تعظيما له ونظاما او عكسه اى ايهام

صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتى الانكار بنفسه لدى الحاجة نحو فاسق فاجر عند قيام القرينة على ان المراد زيد ليتيسّر لك ان تقول

ما اردته بل غيره او تعيّنه او ادّعائه اى التعيين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة او سامة

او فوات فرصة او محافظة وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصيّاد غزال فان المقام لا يسع ان يقال

هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على ترك

مثله بمثله من غير ان شتيتة واعرفها من اخترتم او على ترك نظايره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترحم

فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى

من يتق شانه كذا او كذا ابعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا او كذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد

يكون المسند اليه المحذوف وهو الفاعل ح يجب اسناد الفعل المفعول ولا يفتقر الى القرينة الدالة على تعيين

المحذوف بل مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود

يقتل ليتوصى من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله

تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم اى الملة التى او الحالة او الطريقة ففى الحذف فخامة لا توجد فى الذكر

او بلغ من الفظاعة الحيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت

كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقول لا تسئل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته

وانجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه الاصل

ولا مقتضى للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة

الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون تكرير اسم الاشارة تنبيها

على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعل كلا من الاثرتين فى تميّزهم بها من غيرهم

بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او الاستلذاذ

او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب نحو هى عصاى اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمة

وشرفه ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث متعلقا للتهام وقد يكون بسط

الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال من نبيك فنقول

نبينا صلى الله ابو القاسم محمد ابن عبد الله المتميز بذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد

فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح

مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعيّن نحو زيد قائم وعمرو ذاهب

وخالفه الشارح واعترض المص عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه

بمعيّن وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بدّ ان ينضمّ اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك

ليترجح الذكر على الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة

وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص يتقبل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيقه

لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى نعم وان كان عام النسبة وتم

تخصيصه نحو جيء بهذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا يفى بالقرينة سوى ما يدل على

المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا فيكون ذكره واجبا

فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا تنافى بين وجوب الذكر

وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اى جعل المسند اليه معرفة

وهو ما وضع ليستعمل فى شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى الخارج اشارة وضعية وقدم

فى باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس فتعريفه

لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مرّ هى افادة الحكم او لازمه وهما اى الحكم

لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال

تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند تخصيصا

ازداد الحكم بعدا وكلما ازداد عموما ازداد قربا كما ترى فى قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ

التورية فافادته اتم فائدة تقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن

ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السموات والارض ولقيت

رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص

النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان

المقام مقام التكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون

لمعين واحداً كان او كثيراً لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معيناً وقد يترك اى الخطاب مع معين الى غيره اى الى غير معين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو
ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اى تناهت
حالهم الفظيعة فى الظهور وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا
يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب
بل كل من تاتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم
مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك
وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه
فى صورة الخطاب ليفيد العموم وبهذا القران كثير نحو ولو ترى الاية اخرج فى صورة الخطاب لما
اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب
لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا المعنى اعنى
عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف المسند اليه
بايراده علما وهو ما وضع لشيء معين مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف
منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به
عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع ابتداء اى اول مرة واحترز به عن
احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاءنى زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا
يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول
والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها
مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس
الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يخرج
به الاحترازات عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغايب والمعرف
بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بتقدم
العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى

احضاره الا بتوقف

احضاره الا بتوقف بعد العلم بالوضع على شيء على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله
باسم مختص به وبعد اللتيا والتى يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ
الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه
اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها
الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام
كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على الفهم ان الوجه ما ذكرناه اولا
نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب
الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما
كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد
بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما
للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه
الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة فيجب ان الاله بمعنى المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له فى الوجود
او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم
يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق نعم او تعظيم او اهانة كما فى الالقاب الصالحة
لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا
جهنمى لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخوا
الحرب لمن يلابس هذه الامور فاللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال
من اللازم الى الملزوم او الى اللازم على اختلاف الرأيين فى الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب وضع
الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان
الكناية انما هى بهذا الاعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا لا باعتبار
او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية فى شيء يجب
ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل هيهنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل

في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب
بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام
او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك
مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم
عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول
وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه
وما ذكرناه من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للمو
صولية هي ان يصح فيه احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب النفس لان وضع
الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت ا
لموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك
لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها
موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان يختص بكونه مضروبا لكنه ليس بحسب
الوضع لانه موضوع للانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يختص بالصلة تكون
معرفة بها هذا هو المقام الصالح للموصولية ثم المقتضى قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله
لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض
لما لا يكون للمتكلم ولكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى
هذا الكلام وعدم وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق
له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة مفاعلة
من راد يرود اذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه على
عن الشيء الذي لا يريد الصاحب ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذه منه وهو عبارة
عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف م وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه
من امراة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل
المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معنا زيادة

تقريرا

تقريرا للمسند لان كونه في بيتها زيادة تقريرا للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير للمسند اليه
وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا تعين المسند اليه ولا تعيين مثلها في التي هو في بيتها
لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو تصريح في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
لسقط ابار المبح بخان جسي وبحل حبنذي خلف فانه ادل على عدم خوفهم الضارى من ان يقول نحن عبيد الله
والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم
لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح
من البلاغة وان ورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فانهم او التفخيم اي التعظيم
نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم فان في هذا التفخيم من الابهام ما لا يخفى ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا
عصارة كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين
ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه
من التنبيه على خطأهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل
الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل
لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه واجيب بان العرف والذهن شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه
ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر الى طريقه تقول اى
عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى
ان بناء الخبر عليه من اي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي
بالفاتحة على وجه تنبيه الفطن على الخاتمة كما الامر في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت
اسماءهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما يجعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم
لشانه اي شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او
بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان

الجزء المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء عند من له الذوق بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه
تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها و اعظم وبشان غيره اي غير الخبر نحو ان
الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم
لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه
كتابا او بشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ثويتا
مهاجرة بكوفة لحبيب غالت وداً غول فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء
الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا
معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر الفرق بينهما فكيف يجعل الايماء
ذريعة اليه الا يرى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت و ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق
الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار
والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في
قولنا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم درجات النعيم لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا ولكن الاشارة الى جعل المسند اليه موصولا
موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء و ان التي ضربت و ان الذين ترونهم
لعدم تحقق السبب وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب
عن الاشكال بان معنى قوله ثم تفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا
يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد هذا الرأي عند الفهم وقد يقصد بالموصول
الحث على التعظيم او التحقير والترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي يسبى
اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطايف هذا الباب لا
تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض
اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة
ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او
الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما
الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز بمفعوله اي ابن

قوله نصب على المدح او على الحال قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اي اشير اليه او بهذا وانبه عليه فردا والاول انه يجعل حالا بناء على اشتهاره بذلك الادعاء وقوله من نسل شيبان خبر ثان بيان لنسبه ذكر حسبه ويحتمل انه يتعلق بفردا اي ممتازا منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيبان

الرومي هذا ابو الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان
بالبادية يعني يقيم بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس
كقوله اي الفرزدق اولئك اباءي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير
المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر
التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون هذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما
يعرفه الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير
في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث
ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على
اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياما كان ولو كان سلم فذكره
في هذا المقام توطية وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب
نحو اهذا الذي يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه
بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد
به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا
تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب
عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل وقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك
الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل فهالني هذا الضرب اي هذا المذكور
عن قريب فهو وان كان غائبا لكن ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن كذا لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه اي تعريف
المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه
تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت
الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها
اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة

من الايمان بالغيب واقامة الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء

بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة

او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وبالّلام اى تعريف

المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين

او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس

الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله

تعالى قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق كناية فى قوله رب انى نذرت

لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة

بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب بالقرائن

نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام

العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة

الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة وكاللام

الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع ونحو ذلك لان التعريف

للهيئة وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقة ذلك

الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف باللام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد

موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما

يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى

بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى

الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما

اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق

بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستولى فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فان اسدا

موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة

فى الذهن واذا اطلقها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا

فاعلم

انما قال كالنكرة لما بينهما من تفاوت ما وهو ان النكرة معناه بعض غير معين من جملة افراد الحقيقة والمعرف بلام الذهن معناه نفس الحقيقة وانما يستفاد البعضية من القرينة كالدخول والاكل فى مثل قولك ادخل السوق وقوله تعالى واخاف ان يأكله الذئب بان الدخول والاكل قرينة دالة على ما ذكر لان الدخول فى نفس الحقيقة فى جميع الافراد ممتنع وكذا الاكل بالذئب نفس الحقيقة وجميع الافراد ممتنع فتعين ان يراد بالسوق واحد من الاسواق لا على التعيين تصوره المتكلم فى ذهنه واشار اليه باللام وكذا الذئب

وفى النكرة تفيد ان ذلك الاسم لبعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة باعتبار الوضع

والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء

وبالنظر الى انفسهما مختلفان والبه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ

يجرى عليها احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذا

لاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا وفيما علم بما

ذكرنا من تقدير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الا المعرف بلام الحقيقة احسن من عوده الى مطلق المعرف باللام كما

ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على

اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان قوله يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان

الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشىء بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين

حرف التعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا لا يصح هذا الحكم لان الموصول اسم يعامل

معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على

اللئيم يسبنى فيصح ان يقع النكرة اعنى غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف باللام الحقيقة وعلم

الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة أ حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل

الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى و

قصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم

من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث

الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر اشير

باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد

بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان

اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة

بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب

الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر انه الى الحقيقة

للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلق على ما يقصد به المفهوم

والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما

ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس

كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما

على حصة غير معينة منها وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله

كل مضاف الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية

من حيث هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى

والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل

الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على

هذا التقدير لان النكرة المعهودة المفرد معين واحدا او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها

الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة

وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد

مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد

كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته

لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول

اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيا على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم

الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى

الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة

واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد

تقسيم مطلق الاستغراق سواء كانت بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم

الذين يأتونك الا زيدا او اضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان

بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد من الافراد و

استغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة

ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح

اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بطريق النفي لجنس لانها نص في الاستغراق وبيان ذلك ان النكرة

في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وقد تحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة

نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق

وقد يستعمل مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وقوا

لمقاما يا اهل الفتح وقيم مشركا واما اذا كانت النكرة المنفية مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا

رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان ولهذا

اشار بقوله صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل

ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الا

ستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير

في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا

والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وهذا اصح بلا خلاف نحو

جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل

فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال

جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن

خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر منهما جمع من

الجموع والتحقيق ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعمتم ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار

ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فرد بين منه فهو ممنوع بل هو

اول المسألة فظهر بطلان ما ذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد

لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد يعني يصح

اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد فرد ولا

يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد

العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود

والقوام واشدّ ما تركّب منه الجسد فخصّه باصابة الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض
عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى
كانه وقع من سامع شك في شمول الوهن والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وههنا المعنى غير مناسب للمقام
فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام تفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لم يخرج منه البعض وكلام المفتاح
صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم
بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصد الى ان بعض عظامه تمام
الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم
سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو
وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله
تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكّر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي
قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه جمع ليشمل كل
جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول
والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه
على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه
اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم
فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان ا
لعالمين ماهيات مختلفة يتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول
بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قررته الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح ثم فرق بين المفرد والجمع المعرف
بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد يصلح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى
ان ياكله الذئب والجمع يصلح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول
الجمعية في جملة الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف ونحو قولهم
فلان يركب الخيل انما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت

قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبيّنه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد
الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء فاما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من
المجموع قلت هذا كلام مبني على ما هو المختار عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها
لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد
بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه الاقدام اقدامهم
وكلّت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة
معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين
الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد
حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو
الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع ا
لافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم ا
لبيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة
من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه
باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضاره المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة
الحارثي هواي اي مهوى وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط
السآمة لكونه في السجن والحبيب على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب
وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول
عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم
بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه
المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه
نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جالس زيدا او ينادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن
تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل

مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا
وكاستهانة السامع او الحاجب نحو حضر اهل السوق او تضمن الاضافة تعريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك
او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة من المضارة
اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون او اعتبار لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه
لا طريق للاحضار سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تملك رهط
على ضرامى الارض النفحة يجتهدها على خبس لخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل المعنى الجنسية والفردية
فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في قوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه على ما سبق انشاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق
عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اى القصد للنوع منه نحو وعلى ابصارهم
غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة
تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان التعظيم ابان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه
وادخل في مناسبته او التعظيم او التحقير بمعنى انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اى قول
ابن ابي السمط له حاجب اى مانع عظيم في كل امر يشينه اى يعيبه وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب
حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين
التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير باعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا
كما في المعدودات والموزونات والمبهمات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم
والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وايات عظام هذا ناظر
الى التعظيم ويجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا لانا التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد
يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد يتنكر المسند اليه بعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه
يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة
السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض الشارح
بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب

اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان البناء للمرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير
للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا
فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل
قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شيء من العذاب فلا دلالة للفظ المس
واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم كقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان ا
لعقوبة عن الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد والنوعية نحو والله خلق كل دابة
من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب
من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه
لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق
كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه لتقدير كل
دابة جعلها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال
لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله
ورسوله وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف والمفعول المطلق ههنا
للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد النوع كالتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا يحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد
مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج
الظن من بينه ولا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا
مثل قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا والى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد
والشروع في مقدماته فبهذا الاحتمال يصح المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم
فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للكثرة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه
ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فتى ما يحل تطرد الروم عنهم ويوما يجود
تطرد الفقر والجدبا اى ببعد يسير من خيلك عن ساحتك وبشيء يسير من فيضان جودك وعطائك

واعلم انّه كما انّ التنكير وهو في معنى البعضيّة يفيد التعظيم فكذلك اذا صرّح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض
درجات اراد محمدًا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومنه قوله او يرتبط بعض النفوس
حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا الكلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض
اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخّر المصنّف ذكر التوابع وضمير الفصل لكثرة مباحث التعريف والتنكير الى ان ميّز تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدّم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع
المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا واوفق لقوله واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت
للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبيّنا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العميق العريض يحتاج
الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى كون الوصف للكشف لا لتخصيصه وصفا للمسند اليه قول اوس بن
حجر مرثية فضالة ابن كلدة من قصيدة اوّلها ايّتها النفس اجملى جزعا انّ الذى تحذرين قد وقعا الالمعىّ الذى
يظنّ بك الظنّ كأن قد رأى وقد سمعا الالمعىّ واليلمعىّ الذكى المتوقّد وهو اما مرفوع خبر انّ او منصوب صفة لاسم
انّ او بتقدير اعنى وخبر انّ فى قوله بعد عدّة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالا
لمعىّ ليس بمسند اليه وقوله الذى يظنّ بك الظنّ على اضمره وصفه كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انّه سئل عن
الالمعى فانشد هذا البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى انّ الانسان خلق هلوعا اذا مسّه الشرّ جزوعا
واذا مسّه الخير منوعا فانّ الهلوع صفة المرء عند مسّ المكروه وسرعة المنع عند الخير او مخصّصا اراد بالتخصيص
ما يعمّ تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات
نحو رجل عالم فانّه كان بحسب الوضع محتملا لكلّ فرد من افراد الرجال فلمّا قلت عالم قلّت ذلك الاشتراك والا
حتمال وخصّصه بفرد من الافراد المتّصف بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد ا
لتاجر او الرجل التاجر عندنا فانّه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف
مدحا او ذمّا او ترحّما نحو جائنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعيّن الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره
اى ذكر الوصف والتعيّن اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر ا
لوصف وعلى هذا لا يصير الوصف مخصّصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمّنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس
الدابر كان يوما عظيما فانّ لفظ امس ممّا يدلّ على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى
ومنه قوله تعالى وما من دابّة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابّة وطائر بما هو من

خواصّ الجنس لبيان انّ القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة
واعلم انّ الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لانّ الجمل التى لها محلّ من الاعراب يجب صحّة وقوع
المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانّه انّما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى
ان يكون هذا مراد من قال انّ الجملة نكرة والّا فالتعريف والتنكير من خواصّ الاسم ويجب فى تلك الجملة ان
تكون خبرية كالصلة لانّ الصفة يجب ان يعتقد المتكلّم انّ المخاطب عالم باتّصاف الموصوف بمضمونها
قبل ذكرها وانّما يجئ بها ليميّز المخاطب الموصوف ويعيّنه عنده بما كان يعرفه قبل من اتّصافه بمضمون ا
لصفة فيجب كونها جملة متضمّنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك
فوقوعها صفة او صلة انّما يكون بتقدير القول هذا هو المشهور بين النحاة فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف
فى قوله تعالى وانّ منكم لمن ليبطّئنّ انّ التقدير لمن قسم بالله ليبطّئنّ والقسم وجوابه صلة من قلنا
مراده انّ الصلة هو الجواب المؤكّد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال فى
تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انّما هو نفس جملة القسم مثل قولنا والله واقسم بالله
ونحو ذلك ولهذا كان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل وفى كلامه ايضا ما يشعر بانّ وجوب العلم انّما
هو فى الصلة دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى فاتّقوا النار التى وقودها الناس والحجارة انّ الصلة
يجب ان تكون قصّة معلومة للمخاطب فيحتمل انّهم علموا ذلك بان سمعوا قوله فى سورة التحريم قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثمّ قال وانّما جائت النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم
نكرة لانّ الآية فى سورة التحريم نزلت اوّلا بمكّة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثمّ جائت
فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اوّلا قلنا لكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك باسماع من النبى والمشركون
لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اى تقرير المسند اليه
اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرّا محقّقا ثابتا بحيث لا يظنّ به غيره نحو جائنى زيد زيد اذا ظنّ
المتكلّم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهّم
التجوّز والسهو لكن فرق بين القصد الى مجرّد التقرير والقصد الى دفع التوهّم على ما اشار اليه صاحب
المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهّم وربّما كان القصد الى مجرّد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار

ذكر شارح قوله بعث انا في حاجتك يقصد به دفع احتمال التجوز او السهو والنسيان

التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتاخير بطلعنا عليه وهو خلاف ما مر جوابه فنحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد بمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد ان تاكيد الضمير بل بمجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الاتى المصرح بانه ليس في عرفت انا وانت تقرير الحكم انما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما يأتى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغى التعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه موخرا على انه تاكيد التخصيص والاظهر ان قول السكاكى يطلعك عليه اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدى او لا غيرى تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذى لدفع التوهم عدم الشمول مع انه ليس في شئ من التاكيد الاصطلاحى ولهذا اعتز اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدى او لا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او لدفع توهم التجوز اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع التوهم السهو نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو والتدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوى وهو ظاهر او لدفع التوهم عدم الشمول نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كلهم واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعجب والتقريع على ابليس عليه ما عليه ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان للتوضيح والا على الشمول محتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه يفيد بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لا فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان كلاهما ففى كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا او تجوزا اما ان يتوهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا اتوهم ان الجائى احدهما والآخر مريض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند اليه لا بتوهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقد يكون عطف البيان لا يتحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف من ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جئ به للمدح لا للايضاح كما يجئ الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه بيان عطف لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لا فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما التحقيق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دابه السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى جئ به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد

اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول هو النهى عن

اتخاذ الاثنين من الالهة لا عن اتخاذ جنس الالهة وفى الثانى اثبات الواحد من الالهة لا اثبات جنسه فوصف

الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له وهذا الذى قصده صاحب الكشاف حيث

قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد الدلالة

على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به فقوله يؤكده اى يحققه

ويقرره ولم يقصد انه تاكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح

المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعى ليس بشئ

اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر

فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعى للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض

ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة للدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد

للجنس دون العدد كما سبق فى باب الوصف فالايتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان ويفترقان

من حيث انه فى الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض

وطائر يطير بجناحيه بيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما الهمنى

عليه الملهم وبه تبين ان لا خلاف ههنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهم

الفهم واستدل العلامة فى شرح المفتاح على انه بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى

فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على

الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد فى متبوعهما الى احد

جزئيه اعنى الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة بوضح متبوعه

فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه صفة لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف

على شئ من الصفات لانها انما يكون للتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى

ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على

الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من ذلك بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه

التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكى جعل من اقسام الوصف ما هو كاشف وموضح وذكر

كالجسم الطويل العريض العميق

بهذا عن الوصفية ثم قال اما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان

البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان الله

وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل للتبعدان يقال الاول

انه بدل الكل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه

اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه فهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل

فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة

التقرير نحو جاءنى اخوك زيد فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما

متغايرين وجاءنى القوم اكثرهم فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن

مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق

عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب زيد ثوبه فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل

منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا

ومتقاضيا له بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا

لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام فان قيل لم قال ههنا لزيادة التقرير وفى التاكيد

للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول

او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير

زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه

من التكرير فقال صاحب الكشاف فى قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية

والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل البعض والاشتمال باعتبار

ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع

فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا

ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما صرح به كلام بعض النحاة

ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح وتبيين لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد

يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح واما العطف

واما العطف

اى جعل الشئ معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جائنى زيد وعمرو فان فيه تفصيل الفاعل

من غير دلالة على تفصيل الفعل لان الواو انما هو للجمع المطلق اى ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم

او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جائنى زيد وجائنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه

ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا

ومن الآخر بعده مترتبا او غير مترتب كذلك اى مع اختصار واحترز به عن كونه نحو جائنى زيد

وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جائنى زيد فعمرو او ثم عمرو جائنى القوم حتى خالد فهذه

لثلثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسة

للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيها دلالة على ان ما قبلها مما ينقضى شيئا فشيئا

الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى

او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسة للاجزاء

الآخر نحو مات كل اب لى حتى آدم او فى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد

نحو جائنى القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند اليه

فانه ملابسة الموت لادم قبل الملابسة لكل اب منه

فى حتى انه يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع

او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا

فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على

كلام فيه تقييد بوجه ما الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على

مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا هو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما

للميل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جائنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد

مجئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو وانما وقع الشك فى الترتيب والتعقيب

فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جائنى زيد فعمرو كان نفيا لمجيئه

عقيب مجئ زيد ويحتمل على انهما جاآك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان

قلت فيجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاء الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت

هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه لان فى معنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكرنا على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند

او تقييد المسند

المسند او رد السامع عن الخطاء فى الحكم الى الصواب وسيجئ تحقيقه فى بحث القصر نحو جائنى زيد لا عمرو لمن اعتقد ان

عمرا جاءك دون زيد او انهما جاآك معا وما جائنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا

نحو جاء زيد لا عمرو

فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا فى الرد الى الصواب الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ا

ما جاء زيد لكن عمرو

يجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى ما جائنى زيد لكن

عمرو لدفع توهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو

رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح فى انه انما يقال ما جائنى زيد لكن

عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع فى المفتاح

واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا فعلى ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم

عليه الى آخر نحو جائنى زيد بل عمرو وما جائنى زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى

الى المحكوم عليه

التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه

نحو جائنى زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجئ قطعا

قال بعض الاصحاب ابن الحاجب صرح بذلك فى الامالى

واما اذا انضم اليه لا نحو جائنى زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفى فالجمهور على

انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه فى المتبوع فمعنى ما جائنى زيد بل عمرو ثبوت المجئ

لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد فى المثال المذكور عدم

مجئ زيد البتة كما فى لكن وبهذا يشعر كلامهم فى بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفى يفيد نفى الحكم عن

التابع والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جائنى زيد بل عمرو بل ما جائنى عمرو فعدم

مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم فى المثبت ظاهر وكذا فى المنفى

على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت فقد صرح ابن الحاجب بان بل فى المثبت مطلقا

وجه الاشكال انه اذا احتمل الاول منفيا والثانى مثبتا فلا يصرف الحكم من الاول الى الثانى

وفى المنفى على مذهب المبرد لا تقع فى كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت هو معارض بما ذكره

اى فى هذا القول

بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد فى كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل

هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك اى ايقاع المتكلم السامع فى الشك نحو جائنى زيد او عمرو

او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او

عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع

لكن لا من حيث هو مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج و مما عده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على
ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها وقوعها تفسير اللفظ المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع
من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا اشارة لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه
بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ
مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة
فهنا هو تخصيص المسند الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند جعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في
بالمسند اليه ح المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا
الى المسند على ان التحقيق ان فائدته مرجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا عليه
فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم
ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى
الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص
المسند لا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور
بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره كانك جعلته من بين
الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه
مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند على المسند اليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد
معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل يكون لقصر المسند
على المسند اليه ويكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك
هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم
صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة
انتهى كلامه فتوهم ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا اغلاط منشأه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما
اولا فلان هذا اشارة الى معنى اخر للجزء المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم
ان للجزء المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل المعهود

ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل وهل حصلت معنى
هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال له ذلك وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك به
لصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة
فزيد هو هو بعينه هذا الكلام واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى
الفصل بل صرح في هذه الاية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان
فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه
نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد فكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة
هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد
قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر
والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند
فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا او المفعول على
الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير
كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا
نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف
ثمة هو الضرب الاول كلامه ايضا مشعر بان اطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه
اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم
للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه فلاجل هذا اشار المصنف
الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه
قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان
كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك

الاصل كما في الجملة الفعلية فان كان المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل
قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما التمكن
الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم
ان حصول الشيء بعد التشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلا المعري من قصيدة
يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية
في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام
السقط وقيل ان الآلة واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول
به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد ادم عم والناقة صالح عم ولا ثعبان
موسى عم بلا القصة على ما وقع في الشرح لانه لا يناسب السياق واما التعجيل لمسرة او المساءة
للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر
او انه يستلذ به واما بنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل
مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه
بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه
يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار وفي المفتاح لانهم من
التآليف معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون
تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال
متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو
قيل على صاحب المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع
كما ستذكره في بحث لو الشرطية الا ان يكون وجها مع افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم
سيوفا في عواتقهم سيوف حلوقهم في عالم السلم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد هم
خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قولهم هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المفتاح هذا

هذا نقضه للشيخ باعادة لفظ ليس جنبيا واعترض ايضا بان كون التقديم مفيد التخصيص مشروط بكون الخبر
فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف
واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت
عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما يكون الخبر فيه صفة لا فعلا وفيه بحث لظهور
ان الحصر في قوله فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هنا الحصر بل
التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام
النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سعيد لكن في بيان كون التقديم مفيدا للزيادة
التخصيص نوع خفاء قال عبد القاهر وتداوله في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد
يقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي
ما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر ايضا فيما اذا كان الخبر من المشتقات
نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو قولهم
فلان وليك اي ضربت منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل
عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول
لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان
التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في قول او انفرادك به دونه لا بالنسبة
الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته
للغير لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول
لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا
المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم
لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول
والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا
احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فيقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن
انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذا الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا

لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول

فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف فى الايضاح لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل

احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن

المذكور فيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة

على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة

على كل احد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة

فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر

عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن

الواو لا يستعمل فى الايجاب اللازم كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا بـ... زعم انك رايت

كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين

عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فما منكم من احد عنه حاجزين و

شرحه فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه

الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه

البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب

يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد

لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه منفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اى

احدا من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد هنا بمعنى الجمع يكون المعنى ما انا

رايت جميع الناس ويلزم المحذور وكلاهما فاسد اما الاول فلان هذا الامتناع جار فى نحو ما انا

رايت رجلا مما انا رايت الكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفى

نكرة على ما سيجىء فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدلة الهمزة

من الواو ومثله فى قوله تعالى قل هو الله احد وان الثانى فلانه وان يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا

رايت جماعة من الناس والمنفى هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس

فالحاصل ان المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد نفى العموم الذى هو سلب جزئى وقولنا

وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون

غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يكون يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى ان لا يكون قد

راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لا يقال السلب الكلى يستلزم السلب

الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح ولا

نسلم امتناع ما انا ضربت زيدا الا ان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور

وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشىء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة

فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون

معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد فى الدنيا لان الخطاء فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل

فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما بقى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين

المتكلم والمخاطب عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء فى الفاعل فقط

والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الكلام بعد تعيين الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية

احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه

اخطاء فى تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت فى نفسك هذا السلب

اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء فى الفاعل فحسب

هذه الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم وهى متقاربة ومثارها انهم لم يحافظوا على محصل كلام

الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا وتقديمه على الفعل بعد

حرف النفى عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو ما انا قلت كذا امثلة فى نحو انا ما فعلت كذا

ولبس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على

على الفعل وحرف النفى جميعا فحكمه حكم المثبت يأتى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر من قريب

واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص فى النفى فان قولك

انا ما سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعى فى حاجتك واصاب لكنه

اخطاء فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كان قولك انا سعيت فى

حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطاء فاعله الذى سعى فزعم انه

عندك او انت بمشاركة الغير اما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة
انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطاء في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت
بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا
فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول فكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول وكذا لهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما
انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون
انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون اياه هذا كلامه فاذا
اعتقد مخاطب ان يكون هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من
الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلابد وان
يقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى
صحيحا كما لو قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا
التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون اخر قال شعرا او اكل شيئا او راى احدا
ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا الا انه انما يكون
عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل
للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطاء فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو لمشاركة
المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون ا
لمخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطيا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور
وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك
قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللا امتناع ما انا
ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف
النفي يقتضي الا تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير
حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي

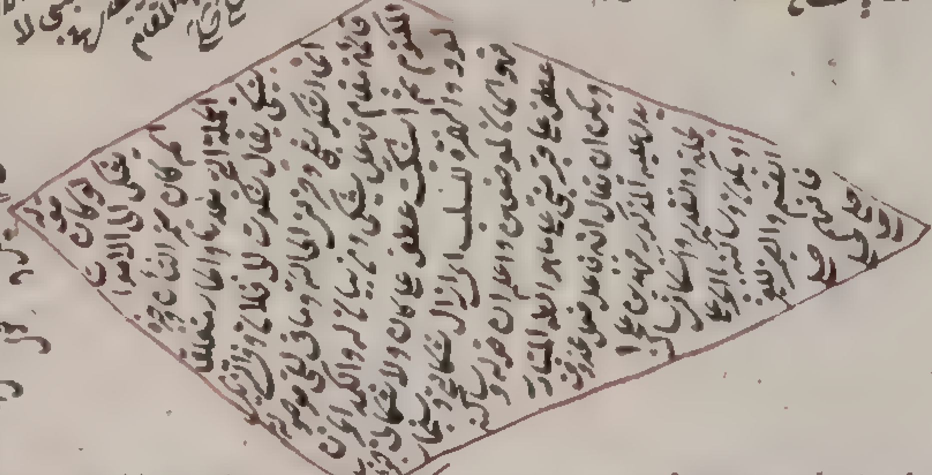
انما يكون

انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط نفي هذه الصورة
يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيد مخطيا في اعتقاد ان فاعله انت مع
غيرك فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان يكون انت الفاعل لا لنفي الفعل
يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيد اسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في فاعل هذا الضرب
المعين الواقع على غير زيد وانت قررته وتنفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك
اليه وهذا الحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين
ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا
يتوجه الى ضرب معين ويمكن نفي الضرب محمولا على انه اعني ذلك زيد والاثبات لزيد فيتاتى
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد والاخر على زيد ووقعت ا
لمناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته للغير فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب
الذي تواطئ فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب الذي وقعت
المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي
بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا
بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالا
ستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب
الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت
ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا
ما انا قرات القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرا
كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروة للمتكلم غير
مقروة له لان مرجع هذا الكلام الى ما طعن على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف
النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا
يكون في الكلام نفي اصلا كما انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا
وانا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي واليه اشار بقوله فقد ياتي اي التقديم

للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره او غيرك المسند اليه المذكور به اى بالخبر الفعلى او زعم مشاركته اى الغير
فيه اى فى الخبر الفعلى نحو انا سعيت فى حاجتك لمن يزعم ان غيرك انفرد بالسعى فى حاجتك او كان مشاركاً
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيرى ومثل لا زيد ولا
عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك وعلى الثانى بنحو وحدى مثل منفرداً او متوحداً او غير مشارك
ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر
من غيرك وفى الثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحاً ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيرى
وعلى دفع الثانى نحو وحدى دون العكس وقد ياتى لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع دون
التخصيص نحو هو يعطى الجزيل قصد ان يمكن فى ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء الجزيل
لا ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون المسند جملة وكذا اذا كان
الفعل منفياً فقد ياتى للتخصيص نحو انت ما سعيت فى حاجتى قصد الى تخصيصه بعدم السعى وقد
ياتى للتقوية ولم يمثل المصنف له فيفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه
بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اسند نفى الكذب فكذا من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت
مع ان فيه تاكيداً اولذا انكره بلفظ كذا لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا
تكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لا غيره
ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما
اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفى الكذب منحصر فيه
فليتامل وكذا قولنا سعيت انا فى حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور
السعى من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك يجب ان يكون عند
السامع وجود سعى فى حاجته قد وقع خطاء منه فى فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اى
المثال الاخير ابتداء مفيداً للسامع صدور السعى فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او
نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص
وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام

على سبيل التجوز او السهو او النسيان مما لا يدرك التفرقة الا على التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت
ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك تفيده وجود
السعى منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى او
لا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان
قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء فى الفاعل لا لافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود
السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازاً او باعتبار انه معناه فيكون سهواً
لم يعرف انه ليس معناه او نسياناً ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك
لا فى الابتداء بل عند خطاء المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او
الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لتساهله كان تجوزاً والا كان سهواً او نسياناً فالتجوز او
السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والثمرة تنبئ
عن الشجرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل منكراً افاد التقديم او
البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جاءنى اى لا امراة فيكون تخصيص
جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع
القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل
النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام
ان قد اتاك انسان ولم يدر جنسه ارجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما
اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان
ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى
ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو
للتخصيص قطعاً وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشارة فى موضع
من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضاً قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او النوع
كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك
اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرناه

قوله واقيم مقامه ضمير استتر لا اعتبار الفسخ فلا يلزم بقاء الفعل بلا فاعل بل الفرق بين فسخ التابع والفاعل بان في الاول لا يحتاج الى عامل اخر بخلاف الثاني فانه يحتاج فيه الى الابتداء



جعل مبتدا واقيم مقامه ضمير فلا نحو بين الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا

اعتبار محض متاركا نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في جرد زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا

ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع تقديم حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله فبيت

بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر المعطوف في قوله عليك

ورحمت الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم من

شدة الكرب لقد اشتكيت لا متاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه عطف على

قبر نحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدء عند السكاكي بل هو

تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جائني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع حال كونه

تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمومن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا

موصوفا واتفقوا على امتناع ما جائني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع

هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدا قائم ههنا بعينه واما قوله

فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير

المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فلم يكن

شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب

جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو

ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد و

البدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فما لم يقل به احد نم لا نم انتفاء التخصيص في صورة ا

لنكارة في نحو رجل جائني لولا تقدير التقديم المحصله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم

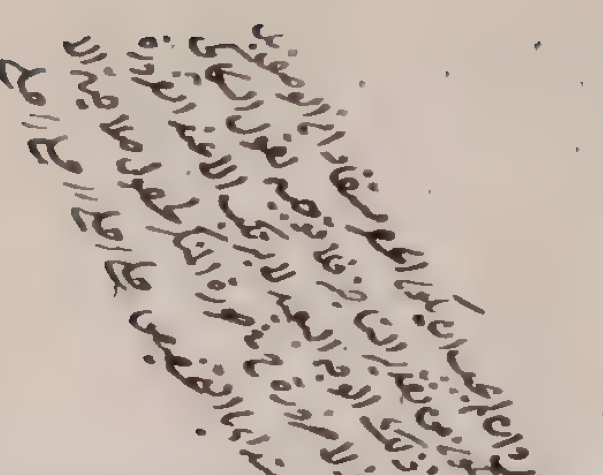
كما ذكره السكاكي في شرح اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد

من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال

انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء لا يق التنكير انما يدل على النوعية با

لتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما

يختص بالوصف يمتنع تقديره التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدءا كالمعرف وانه يجب ان يكون



الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكرة اذا لم يقصد

به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جائني بمعنى لا امراة

قد سبق ان قصد التخصيص النوعي ايضا يحتاج الى اعتبار التاخير فلا تغفل

او لا رجلان ثم لا نم امتناع ان يراد المهر شر لا خير فلا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد ا

لقاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل

هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما

قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم

وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي من الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائما مع انه

متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه

نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه

التصحيف جعل الحروف المنقوطة غير منقوطة او بالعكس او جعل الحرف المشدد مخففا

الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوى

والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من

التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرا وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه

بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما يحكم بذلك لكونه فيها في قوة الفعل

به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير

معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما

كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام

في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم با

لافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب

فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر

قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه حكما

الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف في المسند الى الضمير العارف في المسند الى الظاهر

هذا عبارة المفتاح

فحكم بانه مفرد مثله وقال الفاضل معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا

كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على ا

المسند كاللازم لفظ مثلك وغيرك اذا استعمل على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى

انت لا تبخل وانت تجود في وفي الايجاب نحو مثلك الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس

ينخدع اي الامير حمله وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن

اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص او صافه او نفي عنه لزم

ان من كان على اخص الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا

او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل

لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا

يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولابد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير

من غير القصد الى انسان سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لا

حد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او

نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب

فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا الذي المعنى والى هذا اشار بقوله

من غير ارادة تعريض لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير

مماثل وقوله من غير ارادة التعريض معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض

لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشأ من ذنب كان قولك

غيري فعل كذا معناه انا لا افعل فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من

فليتنبه له لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين

لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما

والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كا

للازم عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير

ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه

قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل

اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما فلو قلت يفعل كذا امثلك

او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع

يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم

دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد

نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم

عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا

سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا

يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو

ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا العموم النفي والتاخير مفيدا

نفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان

حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فاللزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد

اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على

الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب

المناسبة ولهذا لا يلتفت للغلط بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا

انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف

السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا

المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينها

عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة

الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة

المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في

قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق

لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها

واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه

الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير بوجود

الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة

الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا

لبعض اخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن الجملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض

ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم محمول كل معناه نفي القيام عن جلة الافراد لا عن كل

فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس

فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل للتاسيس معنى اخر لا لتاكيد المعنى

الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لاسور فيها والسالبة المهملة

في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول

لمستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض

وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جلة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا

بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان الحق عندهم ان المهملة

في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها

اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما

قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات

واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند وقوعها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم

لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية

يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان

معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام

عن جلة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده

لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن

افادة احد هذين المعنيين نعني انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون

كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون

كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني ا

اعني الموجبة

٣١

اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم

يقم انسان انما افادة الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زالت ذلك الاسناد المفيد

لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فلو كان اي على

تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى الانسان يكون كل تاسيسا لا

تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة

في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده ح نفس الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون

كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد وهو التاكيد الاصطلاحي

ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع ا

شار الى منع اخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة

المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على

الثاني اي على افادة النفي عن جلة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن

كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه

واذا لم يكن تاسيسا فقد جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل عموم لم يقم ا

نسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين

على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزم النفي عن الجملة ايضا كان

المعنيين حاصلا قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل لانه يجب ان

يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي

عن جلة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا

لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل

في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل

في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جلة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم

على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظ وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما

بان يكون منفيًا عن كل فرد او بان يكون منفيًا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا
للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فان حمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو
جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن
جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسًا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان
النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانها
قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال
السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي
التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي
بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو
تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها ممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان
جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو
سور الكلية كقولنا طرًّا واجمعين ونحو ذلك مما نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان
يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما
انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميمًا
وادخال التنوين يوجب تخصيصًا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل
تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت
عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل
ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة
في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس
بسديد لان كلام في الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل
صواب

المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان
يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جائني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما
كل ما يتمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المتقدم على الفعل المنفي
وان جعلته اعم من اللفظ والتقدير يدخل فيه القسمان واما ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف
وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا
او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخير
عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة
النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت
عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا
او تاكيدا له نحو ما جائني القوم كلهم او ما جائني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او
مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم
كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم عليه
بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت
كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور يتوجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد
الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف
الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل
القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل
ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به
اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما
يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم اخذها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء
ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال
الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه

نقل الاجزاء حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى واللّه لا يحب كل مختال فخور واللّه لا يحب كل كفار اثيم

ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قد

قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل

عن كل فرد كقول النبي عم لما قال ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول اللّه

كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منها لا القصر ولا النسيان فحمله اي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد قوله

اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب

قال المص المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين ا

فيه نظر لان المطلوب هو القاعدة الكلية كما لا يخفى والمثال الجزئي لا يثبته فتامل

احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد

المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما لا

بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني

ما روي انه لما قال النبي عم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك

لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رد له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب

الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل

مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا

وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك لعموم لم

يرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الفصيح الى الرفع المحتاج الى التقدير الضمير من غير ضرورة

وللقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت

الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونقله

بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا تمامه ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف

الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يكون كلهن قتلت بالنصب واعترض

عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا

اضيفت الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت

على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما

ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي لها

فكذلك يقال ان الامر كله للّه في هذه الاية واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه

هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال

وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم

نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر

المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار

الوجود كالظاهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو المدح

العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن

ويكون في اللفظ ما يتميز بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل نحو نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير

الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المضمر وتفصيله

بما يسمى مخصوصا بالمدح نحو نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل

المخصوص خبر مبتدأ محذوف ولما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد

نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا

فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات

الابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له ح قلت قد اختص هذا الباب

بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز في المفرد وال

المثنى والمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم جامد واما الابهام

ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بال

نكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال اللّه ذرعها سبعون ذراعا

او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه

ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند

طلحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى الملك المؤنث وان سمع
نحو الامير بنى غرفة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم
ياله رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله نعم تفتقهم بهيج معملت لانه ليس من المسند اليه
ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اى يعقب ذلك المضمر اى يجيء على عقبه في ذهن
السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب ليفهم
منه معنى لما جعل الله جبل الله عليه النفوس من الشوق الى المعرفة ما قصد ابهامه فيتمكن
المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب
له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة
شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل
على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب
نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحى خالك نعم خالا
وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان
دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع
المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح
امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القران او لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقلا للا
ذهان نحو هو الحى الباقى او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله زارت عليها للظلام
رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر
الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم
بديع كقوله اى قول ابن الراوندى كم عاقل عاقل هو وصف بعاقل الاول بمعنى كامل العقل
متناه فيه كما يقال مررت برجل اى رجل اى كامل الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته
الطرق عليه وصعبت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذى
ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن من نحر الامور علما ان العلم ام اتقنها

زنديقا

زنديقا اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم
سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان القيام مقام المضمر لكنه لما اختص
بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه
فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذى له تلك الص
لصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فيخص
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى ما فيه
من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى وللتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر
او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان
غير المحسوس عنده كالمحسوس بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور المسند اليه وعليه اى
وعلى وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اى باب المسند اليه
قول ابن دمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى اى كى احزن من شجى يشجى على حد
علم يعلم واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزننى وما بك علة تريدين
قتلى قد ظفرت بذلك اى بقتلى لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار
اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فلزيادة
التمكين اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد
اليه في الحوائج ونظيره من غيره اى نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر
لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا القران
الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع
في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الا
متثال والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤ
منين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المامور
من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الراى فتوكل على الله

حيث لم يقل على لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة

بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او للاستعطاف اى طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي

عطف على التقوية او ضمير المنفرد لان المقصود طلب المتكلم ان يعطف الشاعر عليه

اتاكا * مقرا بالذنوب وقد دعاكا * فان تغفر فانت لذاك اهل * وان تطرد فمن يرحم سواكا *

حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبد من استحقاق الرحمة وترقب ا

لشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله ثم قل يا ايها الناس اني ر

سول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل

وامنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليعلم بان الذي وجب الايمان به بعد

فانه لو قيل انا لم يتمكن من وصفه بما وصف لان الضمير خصوصا المتكلم لا يوصف

الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كاينا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة و

بعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه

ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح و

يحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون ا

الغيبة باسم مظهر لا بضمير غايب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل

الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الا

خرين وقوله مطلقا زيادة من المص ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على

معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غايب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او غيره

وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر

ايراده فعدل الى الاخر وهذا انسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء

المعاني التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب

الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله

اى قول امرء القيس * تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد * بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع

ويروى بكسرها خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا

من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الاخر فهو التفات لانه

قد صرح

قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور

ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه

اى عن ذلك المعنى باخر منها اى بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف

مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا اشعر كلام

المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو

انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب

ارشفر

ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست

من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن

اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة با

لاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا اديبا خذ بيدي وفي التنزيل أانت فعلت

هذا بالهتنا يا ابرهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك

نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان

يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق

لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل

شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق

الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب وكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق

الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء قال

المص في قوله عم انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما

يعود الى الموصول لكنه لما كان المقصود الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير

على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني

قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون

التعبيران في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا فيه من قراءة لنريه بيا،

الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام اخر بل هو من
متعلقات لبريه ومتماته وهذا اخص اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل
عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى
الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل منهم التفات عنده من غير
عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العاير الارمد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصة
تمض منها وباتت ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى
بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر
فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والاخران فى جائنى احدهما باعتبار الانتقال
من الخطاب فى ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات ويكون الثالث فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث فى جائنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيتحقق فيها ثلث التفاتات
على الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال
من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم
فى جائنى الا من الغيبة وعن الثانى انا لا نم ان الكاف فى ذلك خطاب النفس حتى يكون المعبر عنه واحدا
بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله هل يبصركم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى اولئك الوك حيث
لم يقل اولا كم ونحوه قوله بكر صاحبى قبل الهجير ان ذلك النجاح فى التبكير حيث لم يقل ذا كما فى قوله تعالى
٢ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى
الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى
ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت فيكون قوله
ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم
ان قوله ترجعون مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على السابق

السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من بناء جائنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان
الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر
لان مثل ترجعون وجائنى فى الاية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر
لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره
ثم الحق انه ينحصر فى خلاف المقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجائنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى
الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما
له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المو
لدين كقوله باى نواحى الارض ابغى اى اطلب وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو يعنى تعظيما للمخاطب وتوا
ضعا من التكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اى ذهب بك قلب فى الحسان
متعلق بقوله طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى
مراودتها بعيد الشباب اى حين ولى الشباب وكاد يصرم عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم يكلفنى ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك
وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك ليلى ويطالبنى بوصلها ويروى
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول الثانى محذوف اى شدائد فراقها وعلى انه
خطاب للقلب ففيه التفات اخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات اخر عند
السكاكى لا عند الجمهور وقد شط اى بعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقى
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كالصوارف والخطوب صارت تعاديه
ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل
والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل
الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان
اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب با
الكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله

من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير
اتقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك
ذو طرٍ لنباح فانه ليس من الالتفات في شئ لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا احضر من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام
ليس ينفع في اولاك الولك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولا
بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بنوكنانة الى الاخبار عنهم وان كان يري من
قبل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنوكنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق
الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل
او الدعاء او نحوها كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله عز وعلا ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى
كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة
سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلج شئ فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا
فنكارمه فكانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة
ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب
كان احسن تطرية اي تجديدا او احداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء
اليه اي الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام
لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد
عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجري
عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة
تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجري عليه
صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى مالك الامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف

قد سبق ان نظرية اذا كانت مهموزة ... اللام يكون بعض الاحرف ... كانت ناقصة يكون بعض ... ذكره

٤٢

مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على
التعميم يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب معه
بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات الباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبه بالدعاء
اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل
على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات
منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء
العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج
والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا
اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي ذكره
المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجري عليه تلك الصفات تعلق
العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل
اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا تحق
العبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز له
ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه و
تميزه والعلم به فلما ذكر الله نعم توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجري عليه صفة
من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف ذلك اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا
بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد
وثالثا بانه المالك العالم الغيب اليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي
وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون
معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده
حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه
ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان

وعموم المهمات مستفاد من حذف المفعول من نستعين لان التقدير اياك نستعين في المهمات منه

لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف

مراده الباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم

المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها

له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج

له مالكون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب

هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان

حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه

الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه

على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة

اليد جدير بان يصفد اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من

صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا

فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل

سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله اى بحال ذلك

السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سألوا

من السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا

مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا ولا يكون على

حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم

يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم

الحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن

السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله

تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين و

ابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال

عن

منها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكرهن على سبيل

النفس دون القصد ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على

تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يصعق هكذا

فى النسخ والصواب ففزع وهذا فى الكلام لا سيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله اى يعبر

عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ اسم

المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب

والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون

بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال ح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير

تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فى الجملة

اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول

فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا فى الماضى عند الاكثرين

فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر

قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوازن بين

قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع

له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف

للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر القلب

وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان الداعى الى اعتباره

من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدا

نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف

منك الوداعا اى لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة

المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت

الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا يجب ان يكون له ادراك ليميل به الى المعروض او يرغب

سوال سعدى

والصواب ففزع واما الاية التى فيها فصعق فلم يذكرها اليوم بل نعم تلك الاية ونفخ فى الصور فصعق وفيه يراد بحجة التنبيه لا على انه فى القران ولا انا لم ينقل نحو قوله فنعم

فزع بمعنى يفزع

صعق بيهوش شدن وبمردن وصاعقة اندافتن آسمان وداد ...

فانه جعل المتوقع الذى لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع وهو الصاعقة يوم ينفخ فى الصور ح لم

المواقيت جمع ميقات من الوقت الزمان المفروض للامر

اصغام بجنبان وسجنه برفهادن

قوله الاولى بحاله اما لعدم اهليته لجواب ما سأله او لعدم الفائدة فيه بالنسبة اليه ح ل

عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالعرض عند المعروض عليه ويحرك بالظرف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار اي نهب المسوّد من الناس عن الضعفاء بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذه السنة لا يبالي الانسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر بانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور لفظا بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها في بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويبقى في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام نعم لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى على هذا اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا اي نافع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة مغبرة اي متلونة بالغبرة ارجاؤه اي اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه ففي القلب من المبالغة ما لا ينبغي تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في

الغبرة

في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اي القصر السياعا اي الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا فلقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع هو حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كأنه اقدام غير ودآئي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم وكان مغزى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب الذي الايقاع وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تشويش النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة

حال من الضمير في انهضت وجنوح البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له
ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعس عن الاقدام وقرح الاقدام عبارة عن انه قد طالت مما
رسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انهضت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ابال لوما
اراد واصبحت وانا على بصيرتي الاولى لم يبدل ندم في الاقتحام ولا غلبني اختيار الطرف ولا اثر في
بالقصار اقدامي في الحرب تارة بطول ممارستي ونكر ما ورد في **الباب الثالث احوال المسند**
اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية
للطيفة وهي ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظم والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند
حيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس
بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث
البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس الذي رحله
اي منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع
من الكربة فحذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار
والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان
يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا
وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم
تقديرا فيكون العطف بعد مضي الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا
وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة
باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم
وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه
اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل ان لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية
على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة
بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار

عنه

عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية وقال الصابئون مبتدا وهو مع خبره المحذوف جملة
معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على
انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما
الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها هذا المقام وكقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي
مختلف فهذا صريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا
قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت
محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع با
لابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه
البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا
والبحر ايضا مترع منه فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدا
في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا
ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان
زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز
عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الا
ستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او
فلا بد من الذكر نعم قد يدل القرينة على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت
يدل على ان المعنى حاضر بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما
بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات
وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجات فتكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز
ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فلا يكون مضافة الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف
مكان فيجوز هو ان يكون خبر المبتدا اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمناسبتها اذا الشرطية

لكنه لا يطرد نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله الاعشى ان محلاً

وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب جمع صاحب ومهلا اي بعدًا او طولا

اي ان لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم

ونحن على اثرهم عن قريب حذف المسند فهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار بقرينة المقام

والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا

وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال

عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه و

المترجم عنه ونحوه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمقر بعد ما مثل للاختصار بحذف ا

لضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر

ان النكرة ظرفا لم يقصد انه بحذف الضيق فانهم وقوله لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي

تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل

وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم

او جملة والغرض منه الاحتراز من العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو

اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف

لا مبتدأ ولا تاكيد ايضا ولا ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف

الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما تقتضيه

علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان ا

لناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة

المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص

فكذا انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت

عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضة فهو

حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل وحذف المسند اليه اي فامري صبر جميل

والمسند اليه

تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا

شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه الكثير فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر

له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت

صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على

حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان

وجود القرينة شرط الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هي انه اذا اصاب الانسان

مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف

المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ

التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم

من قولنا فصبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث

الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة

ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة

اي مستوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق الاثنين بواحد في صفة

وربما قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على

ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك

عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة

جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند والمسند اليه وتقوية على الايقاع مفرد بعد ام نحو

اقام زيد ام قام عمرو وازيد قام ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام

منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون

ما بعدها وما قبلها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع

وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المتركبين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت وقام

زيد ام قعد مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة

فيكون مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة
كوقوع الكلام جوابا السؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تحقق ثبوت ما فرض من الشرط وامكن ان يكون
جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل
ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الا
صطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر منه فتقديره مبتدأ
كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل ولحوق اسم الفاعل
وهو حاصل فى قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه
مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل
عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع
عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر
نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال
ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلقة بضارع وان لم يعتمد على شئ فاعل
لان الجار والمجرور يكفيه رايحة من الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ
وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكى الفدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه
ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة
وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملحقة ملقحة
يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق
بمختبط وما مصدرية اى يسأل من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكى المقدر اى يبكى لاجل
اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقدير بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا للصورة
ذلك الامر الهايل وفضله اى فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا

للمفعول

٥٩

للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا السؤال مقدر على خلافه وهو ليبك
يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا
وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل
ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان
الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفوس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر
اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل لعلمه اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال
قد اسند ثلاث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة
مسندا اليه بخلاف ما اذا انتصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير
مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون ذكر الفاعل على رزق من حيث لا
يحتسب وهو اللذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليبك
يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار
باشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام
بالفاعل دون المفعول وتقديمه على الفاعل يوهم ان الاهتمام به دون الفاعل به فوق الاهتمام
بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله
اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا
مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد
نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله ءانت فعلت
هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد
الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم
الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر

ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فالنظم

واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افاده تقوى الحكم اذ لو كان

سببياً نحو زيد قام ابوه او مفيداً للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس

بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى

الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فخرج فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى

بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال

تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تا[illegible]كيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام

وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو

انا سعيت فى حاجتك ورجل جائنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيد

ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب

المفتاح بان نحو انا سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم

لا مبتدا او المسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع

الفعلى فى عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح فسر الفعلى بما يكون مفهومه

محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لان كل

مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ

للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير الفعلى على المسند السببى

لانا سنبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق

بالنسبة الى زيد لا الجملة التى وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او

انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه ضرورة

فيعتبر الاسناد الخبرى فى كتابه انه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه

عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف

وهو كونه منطلق الاب غاية ما فى الباب انه وصف اعتبارى ظن اراد ههنا الثبوت بالفعل

جنفذ

حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان يكون

المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده ومما ذكره الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ههنا

ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند فى زيد

منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به فى زيد

ابوه منطلق وهذا خبط لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم

منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق

ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى والامكان المناسب ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا

القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد

بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم

وصف فعلى ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببى وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد

منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففى الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد

نفس المسند الفعلى امثلة منها نحو لكل من الابرار نعيم وفى الدار خالد وقال اذ التقدير

استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا

بجملة كان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية

لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل فى شرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان

الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث

لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره

استقر او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرتفعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك

خبط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة

ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور با

مثلته واعراضه فيكون التمثيل هنا صابغا ولذا تركه المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه

بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر فى تقديم المسند فلو كان قصده

انها امثلة لافراد المسند لكان الانسب تاخيرها من هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابطة الافراد
ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن
العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره للانكار
وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان
يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى
تلك الجملة فخرج به نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها
على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه ونحو
زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت
سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا
لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها
والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببى هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدا
وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشىء الذى يبنى عليه
ذلك المسند اى جعل خبرا عنه او منفى عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند
تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفى عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى
الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع
اثبات او نفى لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد
ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدا اعنى ابوه قد علق بزيد
بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او اوقع منطلق
مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه وانطلق ابوه لان مجرد اسم
الفاعل والفعل ليس بمبنى على شىء لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان
ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون
الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسمان وقوله او يكون المسند فعلا

منصوب

منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط او
ان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهو اذا
اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والاحسن المناسب ان يقول اذا كان
المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع رعايته فى
الاقرب الذى لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى
فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين
المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى
يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند
ذلك الكلام جملة وهذا احق لما مر من ان المسند السببى لا يكون الا فى جملة وقعت مسندا
الى مبتدا او يمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضميره هو
عايد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا
كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا او ح يكون المسند السببى
هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اى كون المسند
فعلا فللتقييد المسند باحد الازمنة الثلثة اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان
تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو
اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الانات
الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الان
او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو
بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم
الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير
قار الذات بل لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اى قول طريف بن تميم

او كلما ورد عكاظ وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت
فيه وقايع قبلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك
وعرف به يتوسم اى تفرس الوجوه وبتاملها يحدث منه ذلك التوسم تثبتا تثبتا
ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان امر كل قبيلة جناية تعذر ورد وا عكاظ طلبنى الغافل بما
جرم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة
الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت
كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق
يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار
ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا
باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على
ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض فى
زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه
يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا
وهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضى استواء المعنى
من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم
الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال و
التميز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد القيد يوجب ازدياد
الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب بقوة الفائدة كما مر فى المسند اليه ولما
كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو بمنزلة المفعول وتقييد كان به ليس
لتربية الفائدة اذ لا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى
من هذا الحكم فقال والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس
المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد

لمنطلق

لمنطلقا كما فى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله
وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة مصفة بمعانى
تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى
الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى
وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناه فان علم الغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه انتقل
الى انتقل اليها وهذا نوع اخر تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه
اى ترك التقييد فلمانع منها اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها
او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل
او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر
على التكلم فيتولد منه عدواة وما اشبه ذلك واما تقييده اى الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى
وان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته
اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه
وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك
بمنزلة قولك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من
الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك
وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت
مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة
فى نفسها للصدق والكذب مبنى على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون
الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كما الاستفهام ولهذا لا ينعقد عليه
ما فى حيزه ولا يصح عمرو ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء
جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا
مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب

ولهذه الدقيقة فيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتغليط الكلام اهل العربية بما ذهب اليه
المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم
القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين
فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتملة للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود عندهم وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظ وهو انا لا نم ذلك في المبتدا لان
قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق
في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية
لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه
وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع
الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار ح وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه
هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان
احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير
النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظ انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم
من فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن
لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا
للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في
كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه

في اعتقاده

في اعتقاده فان قلت كانه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط لكنا نشترط فيه ايضا عدم الجزم بلا وقوعه
كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المص قلت لان
الوضعيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم
بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل ولذا ذكر في
المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط فمشترك نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم
المتكلم انكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان
لم اكرمك لك ايا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع
الشرط لان الشرط هو انتفاء اكرمه اياه فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى النكتا
وبل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به
ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع
موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ
المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للد
لالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى المع
المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي
هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اي جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به
ويقولوا هذا ابشر موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا
لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة
لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته
واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا
جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل
من الله وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
او فرد معين واما في نوع من الانواع وفي فرد من الافراد كما يدل عليه التنكير في حسنة

فلالان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه
فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع
مخصوص والمفروض قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث
جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد
على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام
اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقصود
ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى
لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي
حقها ان يتنكر لخفوتها لكثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية
الحصول وان اراد به العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود لحضورها
الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون
اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا
يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على
سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة
المعهود الحاضر في الذهن ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء
باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا
واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس ثم دعوى استحقاق الكثير لانه قد
يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعتذر بالاول
دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون واقعة موجودة فيوافق لفظي
اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا
استحقاقهم واختصاصهم بجنس حسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك
الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوأ حالا وايضا وقوع جنس الحسنة لبالكلي

وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت
الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقصود وبهذا ظهر فساد ما قيل
انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود
لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول
بكون المراد بالحسنة الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة
عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب
والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكره من كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة
نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة
الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت السيئة ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت فما
الوجه في استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا و
معرفا في قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى التنكير في الضر المفيد للتقليل والى الانسان
المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي
على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني
فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا
على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان
بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط
تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا عن السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتتجاهل توهما
وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت
فماذا تفعل او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته

لما لفته مقتضى العلم كقولك لمن يوذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى
العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اى لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على
ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اى فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض
يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو قوله تعالى افنضرب عنكم
الذكر اى انهملكم فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد صفحا اعراضا اى
او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم
مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما
يفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر
عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض
المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الا
صنام لما ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوع فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال
فى هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت
فمن هنا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
فقد اهتدوا فانه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك
على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم فى الصحة والسداد
فقد اهتدوا ونحو قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى
ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد
انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة
الى البعض غير قطعى بالنسبة الى اخرين فتقول به للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع

بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا
يحتمل ان يكون مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهى
الايات الدالة على انه منزل من عند الله ثم وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين
على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكره عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب
لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال
ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب فى الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم
لانا نقول ظاهر انه ليس بالمعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون
ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال
وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان كما فى
قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة
كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه
الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى واما ينزغنك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانه
مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان يكون ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر
كان وجعل ينسينك جزاله ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير
مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذا نكتة فى استعمال
ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على
المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب
وعدمه ويكون معنى الكلام او تغليب غير المقطوع باتصافهم بالشرط على المقطوع به
كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثم والتغليب يجرى فى فنون كثيرة منه تغليب الذكور
على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه

وان يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين منهم

على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدّت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت
مما يوصف به الذكور فلا يختص بالاناث والقياس وكانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من لا
للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى
والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدّقت بشرايع دينها وكتبه وكانت من المطيعين له
ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس
بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغايب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة
عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابى بكر
وعمر رضى الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام ومما اشبه
ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له فى الاسم ثم
ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقريب من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت
من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
اجرائه على الذكور خاصة بل بان جعل احدهما متفقا للاخر فى اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان
قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد له من الاتفاق فى المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسمى
بزيد فلا يطلق القران الا على الطهرين والحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه
قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى
اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى
ان القانتين موضوع للذكور [illegible] الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق
على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد
على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس الكثير الافراد على الجميع
كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا
جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل منه بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر

كقوله

كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا ادخل شعيب
بحكم التغليب فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان فى ملتهم من امن
به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغايب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب
المخاطب على الغايب نحو انت وزيد فعلتما وانت وانتم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل
عما تعملون فيمن قرا بتاء الخطاب والمعنى قل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين
وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب فى
كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فانهم وقال الله تعالى من تبعك
منهم فان جهنم جزاؤكم اى جزاؤهم وجزاؤك وقال الله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب فى لعلكم شامل للناس الذى
توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله
خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم
تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول
خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع فى لفظ واحد تغليب
المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الا
نعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلقكم يا ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا
وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام فى هذا
التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير
فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب
المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام
غيب وتغليب العقلاء غيرهم والا لما صح خطاب الجمع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففى لفظ كم تغليبان
ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا فى الكشاف والمفتاح وغيرهما
ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة

وبيان لا لطاف فى حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس فى هذا التدبير
حيث مكنكم من التناسل والتوالد وهيأ لكم من مصالحكم ما يحتاجون اليه فى ترتيب المعاش
وتدبير التوالد ومن الانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم
وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النوع يفهم مما
مما قدرره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا
وجد بعض الشئ وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين
يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع
بوجه مخصوص ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدى لان
اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا ولكونهما تعليل لقوله
كان كل قدم ليثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون فى النفس له استقرار ولا يكون لما يذكر
تعليله بعده اى ولكون ان واذا التعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بعين يعنى
حصول مضمون الشرط فى الاستقبال المتعلق بغيره على معنى جعل حصول مضمون الجزاء مترتبا
على حصول مضمون الشرط فى الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما
هو فى زمان التكلم لا فى الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر
فقد علقت الحرية على دخوله فى الدار فى الزمان المستقبل كان كل من جملتى كل من
ان واذا يعنى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول
فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط
فى الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل ويجب
ان تتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءكم زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالى
لدلالته على الحدوث فى المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
الصدق فى الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا
للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها ~~فعلية استقبالية~~ شئ وقوله لفظا

اشارة

اشارة الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى
ان قولنا ان اكرمتنى الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الان فاعتد باكرامى
اياك امس وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد
كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره
من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم
لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد تستعمل ان فى غير
الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم فى ريب ان كنتم فى شك كما مر وكذا اذا جئ
بها فى مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر
ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفى غير ذلك قليلا كما فى قول ابى العلاء فيا وطنى
ان فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان تهلكت عما اجن
صدودها فقد اكتب وجدا انفوس رجال لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضى كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
قال انفخوا اذا جعله نارا او للاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابرازكل
غير الحاصل فى صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة فى حصوله نحو ان اشترينا كذا اما
انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا
جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل وكذا جميع
ما عطف بعده باو لانها كلها اى لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من
انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه او التفال او اظهار الرغبة
فى وقوعه اى وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفال والاظهار
الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل
بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول امر يكثر تصوره اياه اى تصور الطالب
ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ

الماضي وعليه اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق
النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه
الاول انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان
انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ فى غاية
السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوى هو ما يتوقف عليه وجود
الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل
مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه
كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء
مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر بالعكس
لان الشرط النحوى فى الغالب ملزوم والجزاء لازم الثانى انه لا شك فى ان التعليق بالشرط انما يقتضى
انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فايدة اخرى ويجوز ان يكون فايدته فى الاية المبالغة
فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية
نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم
الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفى حرمة الاكراه
او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان
الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالف لكن الاجماع القاطع
عارضه والظاهر يدفع بالقاطع كما قال السكاكى او للتعريض اى ابراز غير الحاصل فى معرض
الحاصل اما لما ذكرنا او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى
ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه
السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك فى معرض

الحاصل

الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك
احد فتقول والله لئن شتمنى الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر
عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمنى الامير لاضربنه ولو ذكر
المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه
الى السكاكى والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اى نظير لئن اشركت فى التعريض لا
فى استعمال الماضي مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرنى
اى خلقنى اى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان ٢
المناسب بسياق الاية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع
المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى
على وجه يعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى لكون ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح
حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه
قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته
عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من
لطايف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى ان
يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء اى خالصى العداوة لا
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون
اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ومن تفع العداوة والقتال فقد ذكر نحو ضع
جزاء هذا الشرط قلت جل متعاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضي فاى نكتة فيه
قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا
قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من

الماضي وعليه اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق
النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه
الاول انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان
انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ فى غاية
السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوى هو ما يتوقف عليه وجود
الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل
مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه
كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء
مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر بالعكس
لان الشرط النحوى فى الغالب ملزوم والجزاء لازم الثانى انه لا خلاف فى ان التعليق بالشرط انما يقتضي
انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته فى الاية المبالغة
فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية
نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم
الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفى حرمة الاكراه
او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان
الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالف لكن الاجماع القاطع
عارضه والظاهر يدفع بالقاطع كما قال السكاكى او للتعريض اى ابراز غير الحاصل فى معرض
الحاصل اما لما ذكرنا او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى
ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه
السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك فى معرض

الحاصل

الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك
احد فتقول والله لئن شتمنى الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر
عنهم الاشراك بانهم قد ...
المضارع لا يفيد التعريض لكو...
الى السكاكى والا فهو قد ذكر...
فى استعمال الماضي مقام المض...
اى خلقنى اى وما لكم لا تعبد...
المناسب بسياق الاية ان...
المتكلم المخاطبين الذين هم...
الوجه ترك التصريح بنسبـ...
على وجه يعين على قبوله...
حيث لا يريد المتكلم لهم...
قال للمخاطب فلا ينصفك...
عن مرتبة المخاطب و...
لطايف الاساليب وقد...
يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ... لوا
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون
اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال فقد ذكر فى موضع
جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضي فاى نكتة فيه
قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا
قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من

[illegible]

الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق
[illegible] ها اجيب بوجه
[illegible] نتفائه والاستدلال بان
[illegible] ليه وجود الشيء في غاية
[illegible] هو ما يتوقف عليه وجود
[illegible] ون جلة اي حكم بانه يحصل
[illegible] اللغوي يقال شرط عليه
[illegible] فهو جواب ان شرط وجزاء
[illegible] تفائه بل الامر بالعكس
[illegible] ن التعليق بالشرط انما يقتضي
[illegible] يكون فايدته في الاية المبالغة
[illegible] ي بارادتها او لان الاية
[illegible] ن لا تكرهوا معناه يحرم
[illegible] نص ينتفي حرمة الاكراه
[illegible] جون على فعل يريد الفاعل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان
الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالف لكن الاجماع القاطع
عارضه والظاهر يدفع بالقاطع كما قال السكاكي وللتعريض اي لابراز غير الحاصل في معرض
الحاصل اما لما ذكرنا او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى
ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه
السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض

الحاصل

الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك
احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر
عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن اتاني [illegible] ذكر
المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نبه
الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا
في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني
اي خلقني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان
المناسب بسياق الاية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع
المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني عطف
على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح
حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه
قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته
عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من
لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان
يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء اي خالصي العداوة
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون
اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال قد ذكر نحو
جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة فيه
قلت فيه وجهان احدهما هو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا
قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنون كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من

من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم
ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادقتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الا
ولين عليها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة
اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء
بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة
بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما بالمصادقة والمخاصمة
بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما انشاء واعليه من قولهم اذا ملكت فاسجح
ما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى
انه ابعد واخفى فان قلت فاذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور
وجود كل المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك وثانيها
ان يتوقف المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا الثاني على ما في
اي اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز فالاية ان كان
من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من
الضرب الاول لم تكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم
يظفروا والاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان
تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا
ينصرون عطف ثم لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب
الاول والمراد اظهار ودادة الكفر وانتفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر
بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا
لا يقال ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة
واخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه واله وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين

بهم

بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر اما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين
فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان
لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب
لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق
حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم
انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء
الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو
جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل
اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه
نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف
اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه
لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع
من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف يتجه
السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة متفقين كلمته فهي لتعليق الامتناع بالامتناع
القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد ففي الجملة هي لامتناع
الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا كلاهما او منفيا او احدهما
اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع
عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين
الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب
قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق واحدم
فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء
السبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل

بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد
لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض ا
لمحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون
سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضئ او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما نحو
لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة ليكون جزاؤها معدوما
المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو الثانى ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء
فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى
القياس الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع ا
لتالى فقولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه
غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى لامتناع الاول انه يستدل
بامتناع الاول ~~على امتناع الاول~~ على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول نحو لو شاء الله لهداكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما
هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم قد يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج
هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى الا ترى ان قولهم
لو لا امتناع الثانى لوجود الاول نحو لو لا على لهلك عمر معناه ان وجود على سبب لعدم
هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابى العلاء
المعرى: ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم: رعايا ولكن ما لهن دوام: الا ترى ان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر فى المنطق وكذا قول الحماسى: ولو طار ذو حافر قبلها:
لطارت ولكنه لم يطر: اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها

قلنا مل واما ارباب المعقول فقد جعلوا كلمة لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير
قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج فالنهار موجود
ما هى لانهم انما يستعملونها فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء
الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة
اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان
الظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد
فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا
فيه غلطا صريحا: وكم من عائب قولا صحيحا: وآفته من الفهم السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم
من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفى النفى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب هذا م
بعدم العصيان قلنا قد تستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة
فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض يستبعد
ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود
الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك
او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما فى الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمنى لاثنيت
عليك ففى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده
عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لو لا ايضا نحو لو لا اكرامك اياى
لاثنيت عليك يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق
فى المعنى بين لو لا ولو الداخلة على النفى فان قيل هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على من اصلها

تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بالخوف بعدم الخوف مثلا فيجوز
ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يقدر انتفاء ثناء المرتبط
بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط
غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط
تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي
في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كلامه
داخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد الحكم
وفيد الذلك النفي وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي
اذ لا عموم للمثبت فيجوز في قولنا لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت
بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في قولنا لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا
فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط
بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة
فليعتبر ذلك الارتباط في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان
مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان
غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفيه
مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فيهم خَيْرًا لَاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ
لَتَوَلَّوْا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني يجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا
لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل
يحصل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون
كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم
المحال وهذا ايضا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما

يستعمل

يستعمل في القياس الاستثنائي والمستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء
نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة يكون في
ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة
اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما
اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم
الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع
كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم ا
سماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد
له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء
الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كان ذلك من اهله بان اسمعوا اشياء ثم انقادوا له ولم
يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين
بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ
رَجُلًا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان
في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء
اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط
في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق
الحاصل الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا
لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا
العلم ولو بالصين ونحو فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو
العلاء المعري ولو وضعت في دجلة الهام لم نفق من الجزع الا والقلوب خوالي يصف
تاسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء
بلو قصدا الى ان وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس

وانقطع الرجال فصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من
الامر لعنتم لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه
كان في ارادتهم استمرار على النبي عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم
راى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ
بعد قوله انما نحن مستهزئون حيث لم يقل مستهزئ بلفظ اسم الفاعل قصد الى حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال
الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله تعالى وعقوبته بانه في المنافقين وبلاياه
النازلة بهم يتجدد وقتا فوقتا تحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله
لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء
استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكره في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم بسبب استمرار
امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع
استمرار الفعل
متناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار وقد دخل
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وا
للثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد
المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان
الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون
لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم
بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيد ضربت وما
زيدا ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد
الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم وقد دخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب
لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها
واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته
علي كذا

على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لتنزيله اي المضارع
منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم
غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع
فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي ا
لوقوعه فاستعمل فيها لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو
رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة
الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما
رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب
للنبي صلعم ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين
كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة
بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح وقوع
وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود الذين كفروا من قبيل تنزيل المضارع
منزلة الماضي في اصطلاح البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود
الذين فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق
به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وبتر النظم ورب ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان
وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها
نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق
ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم
جئ بها على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان حسنا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فنقول

واما تنكيره

بوقعنه هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على لتنزيله يعني صورة روية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا صورة روية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اي الغالبة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الجملة كثيرة فيكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحق ومن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابني حوث لو تبقى الى الآن لا يبقى مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثابتة اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية اليه واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر من ان القلب على ما بين وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون

قوله حكاية يجوز فيه النصب على ان حالا ويجوز الرفع على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة حينئذ حال على التقديرين هو قوله لو كانوا (21)

المعرفة

واما تخصيصه
واما تركه

المعنى اي شيء الذي صنعته وقد مر جوابه في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل والثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة او بالفعل نحو زيد غلام رجل والوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص تجيئ للفائدة اتميته وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص التيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال يقيده والوصف يجي للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب الا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض الى من الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا انه الاصح قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة

واما تعريفه

و الوصف فظاهر بما سبق في ترك تقييد المسند للمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة
السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند
تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر
معرفة في الجملة الخبرية باخر مثله اى حكما على امر معلوم ويشعرى شعرى مثنا ولبحترى الفاني
باعتبار حالين للسامع باحدى طرق سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق ان
يختلفان نحو زيد هو ابي باسم اخر مثل ذلك الاسم المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع
باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو
المنطلق فقوله باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه المسند بحسب المفهوم ليكون
الكلام مفيدا انحو انا ابو النجم وشعرى شعرى مثال لبحترى الفان باعتبار حالين اى
شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهود بالصفات الكاملة وليس هذا
التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة
اليه في نحو قولنا زيد شجاع نحو سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعه
والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة
السامع لازم حكم على امر معلوم له باحدى طرق التعريف باسم اخر مثله وفى هذا اشارة الى
ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما
يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس
المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم
امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان
في الوجود الخارجى بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال
الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجيء من بحث القصر
مما ورد على تعريف العهد وهو العهد الخارجى قول ابى نواس فان تكونوا
برءا من جناية فان من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو يعنى ان الناس هو

هو الجانى والجانى بيان على معنى ان هذا اذ ذاك هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل
منهما بحسب اضافتها الى الآخر يجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المربى على كل
جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير الذكور في بعض ا
لكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان
بالاضافة فلا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله باسم
معلوم على اخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف
بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك
لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام له
من غلمانه والا لم يبق فرق بين النكرة والمعرفة ثم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان
هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جائنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف
باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى
اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن العرف بالاضافة ان كان المسند اليه
فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع
الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى ويجوز عكس المثالين وهو
اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في هذا التقسيم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات
التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب
زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث
يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ
الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه
اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين
واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا

غايتها الرماح ولا يفتح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرًا نقعه ماؤه يحمله
السابح من لبده ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب نعته وكذا
اذا عرف زيد او علم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق اا
لمعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد
بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق
وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك
ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس
على ما ذكرنا ساير طرق التعريف والثاني اى اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على
شيء تحقيقًا اى قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرا
غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو
عمرو الشجاع اى الكامل في الشجاعة فيخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه
لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل ا
لمعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم
في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام
الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل
امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة
فهو يفيد ان زيدا او جنس الامير وعمرو او جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة
ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتباينين في الوجود
الخارجي على الاخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو
وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا
فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده
ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده

بريد منه

بريد منه اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا
يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر والحاصل ان المعرف
بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم
التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف
اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس
ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد
منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس
فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه
لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي
قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا
كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف
او مفعول او غير ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا
وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة
المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او
عشارا لا هبة الابل مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او
غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص
من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها ا
لشيخ في دلايل الاعجاز وهي ان قولنا انت الحبيب ليس ليس معناه انك الكامل في المحبوبية
حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا
مثل محبتي لك حتى ان ساير المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى انه لم
يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة
مني بجملتها مقصورة عليك ليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اى الذي

بمعنيه فالعرف حمل بلزم ان يكون ما في العرف مقصورا على الاتصاف بالكرم

كان منه لانطلاق المعهود الآن ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة متى يجعلها مقصورة
عليك ولم تتعد الى محبة واحدة من محبائك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية
ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرضنا فيه معنى الجنسية
ح مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول
الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على
بكائه لا يتجاوزه الى شئ اخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى
للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب
الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من
القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز
ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره
لانه لا يتجاوزه الى شئ اخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا
ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك
العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا امرها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز
فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما
قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هي للجنس وبلة المعانى من شعبه وفروعه وكذا
المعنى الذى اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم بالثاني اعنى تعريف
الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في نحو زيد
المنطلق يفيد تساوى المبتدا والخبر فلا يصدق احدهما بدون الاخر وكذا قولنا انت
زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا اخو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو
اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين
للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت
لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه

القصر

١٤

تعرفك

ومثاله المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب
اليها والصفة هي المنسوب بها فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا
ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب هذا الاسم مما لا حاجة فيه الصفة
قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم قد جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق
اللهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون
مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع
قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده هو اتصافه بكونه صاحب اسم زيد
وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب
قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع
منحصرا في شخص واما كونه اى كون المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر
مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون
ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذى اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط
من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر القضية لا مطلق خبر المبتدا
لان الاسناد عندهم اعم من الخبرى والانشائي الا يرى ان الفرق في نحو ابن زيد واني لك هذا
ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا
وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقوله اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم
الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقديره القول في جميع ذلك تعسف فللتقوى او لكونه
سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة
الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب
من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ
وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند
اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه

للمبتدا والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا ح

كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا الضمير المعتد به بان
لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مرّ صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فيكتسي الحكم قوة
فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان
يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ماذكره الشيخ في دلايل الاعجاز وهو ان الاسم
لا يؤتى به معرّى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت
قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام
دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس
الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى
تاكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه
ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه
واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك وحمل
جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل
في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ
التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو
زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والبناء على الخبر لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل
لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في مبحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا
ظهر فساد ماذكر العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم علم المخاطب بثبوت اصل الفعل
العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجيب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا
التقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك جملة قصد
التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مرّ وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي
ظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل

انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي
في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون
مفردا الاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر
لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى
الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فيكون المقدر فعلا لا جملة
لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه
يجعل في التقدير جملة لا مفردا او لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت
على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان
الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره
فلان ذكر المسند اليه اهم كما مرّ في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه
اي قصر المسند اليه على المسند على ما مرّ في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام
لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف
اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة
وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها وان
اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في
خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا
غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم فهو من
قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ماذكره صاحب المفتاح
في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوز
الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان
لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا ايضا ظهر فساد
ماذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز

[illegible]

الی غیرکم ودینی لا یتجاوز الی غیری بل علی معنی ان المختص بکم دینکم لا دینی والمختص بی دینی لا دینکم
کان معنی قایم زید ان المختص به القیام دون القعود لا ان غیره لا یکون قایما فلینظر الی ما فی
هذا الکلام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا ای لان التقدیم یفید التخصیص علی ما ذکرنا لم
یقدم الظرف الذی هو المسند علی المسند الیه فی لا ریب فیه ولم یقل لا فیه ریب لئلا یفید تقدیمه
علیه ثبوت الریب فی سایر کتب الله تعالی بحسب دلالة الخطاب بناء علی اختصاص عدم الریب
بالقران وانما قال فی سایر کتب الله تعالی دون سایر الکتب وسایر الکلمات لان القصر یجب
ان یکون حقیقیا بل الغالب ان یکون غیر حقیقی والمعتبر فی مقابلة القران هو باقی کتب الله
تعالی کما ان المعتبر فی مقابلة خمور الجنة خمور الدنیا لا سایر المشروبات وغیرها او التنبیه
عطف علی تخصیصه ای تقدیم المسند للتنبیه من اول الامر علی انه ای المسند خبر لا نعت اذا
النعت لا یتقدم علی المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما یعلم انه خبر لا نعت بالتامل
فی المعنی والنظر الی انه لم یرد فی الکلام خبر للمبتدا کقوله ای قول حسان فی مدح النبی صلعم
له همم لا منتهی لکبارها وهمته الصغری اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنی له
عن المبتدا اعنی همم لتوهم انه نعت له لا خبر عنه وهذا التقدیم واجب فیما اذا کان
المبتدا نکرة غیر مختصة نحو فی الدار رجل لیصیر المبتدا بتقدم الحکم علیه کانه موصوف
معلوم بهذا الحکم کما الفاعل فانه یقع نکرة لتقدم الحکم علیه نحو قام رجل ویشترط ان یکون
الخبر ظرفا فلا یصح نحو قایم رجل لان الالتباس باق لجواز ان یکون قائم مبتدا ورجل بدلا منه
بخلاف الظرف فانه یتعین کونه خبرا لانهم اتسعوا فی الظروف ما لم یتسعوا فی غیرها واما اذا
کانت النکرة مختصة فلا یجب التقدیم کقوله تعالی واجل مسمی عنده واورد علی نحو فی
الدار رجل ان التخصیص اذا کان بسبب تقدم الحکم یکون الحکم علی غیر المخصص ضرورة ان التخصیص
لا یحصل الا بعد حصول الحکم وقد قالوا ان لا یحکم علی ما لیس بمخصص فالحق فی هذا المقام
ما ذکره ابن الدهان وهو ان جواز تنکیر المبتدا مبنی علی حصول الفائدة فاذا حصلت
الفایدة فاذا حصلت الفایدة فاخبر عن ای نکرة شئت نحو رجل علی الباب وغلام علی

السطح وکوکب انقض الساعة او التفاول نحو سعدت بغرة وجهک الایام والتشویق الی ذکر
المسند الیه کقوله ای قول محمد بن وهیب فی المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند الیه المقدم وا
لمسند الیه شمس الضحی وما عطف علیه تشرق من اشرق بمعنی صار مضیئا وفاعله هو الدنیا والضمیر العائد
الی الموصول اعنی ثلثة هو المجرور فی قوله ببهجتها ای بحسنها ای نصیر الدنیا منورة ببهجة هذه الثلثة
وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الی ضمیر ثلثة والدنیا ظرف ای فی الدنیا او مفعول
به علی تضمین تشرق معنی فعل متعد وهو شمس الضحی وابو اسحاق هو کنیة المعتصم بالله والقمر
ومما یقتضی تقدیم المسند تضمنه للاستفهام نحو کیف زید او کونه اهم عند المتکلم نحو علیه
من الرحمن ما یستحقه واهملها المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الکلام فی الخبر دون
الانشاء واما الثانی فلان الاهمیة لیست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذکورة بل هی المعنی
المقتضی للتقدیم وجمیع المذکورات تفاصیل له علی ما مر فی تقدیم المسند الیه ومما جعله ا
السکاکی مقتضیا لتقدیم المسند کون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرفت زید وترکه
المصنف لانه کلام یفضی الی خبط واشکال ویشتمل علی نوع اختلال وذلک انه قال او
ان یکون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فیجعل المسند المسند فعلا ویقدم
البتة علی ما یسند الیه فی الدرجة الاولی وقوله فی الدرجة الاولی احتراز عن نحو انا
عرفت وانت عرفت وزید عرف فان الفعل فیه یسند الی ما بعده من الضمیر ابتداء ثم بواسطة
عود ذلک الضمیر الی ما قبله یسند الیه فی الدرجة الثانیة والاشکال فیه من وجهین احدهما
ان هذا الکلام صریح فی ان خبر المبتدا اذا کان فعلا مسندا الی ضمیر المبتدا فالفعل مسند ا
لفعل الی الضمیر فی الدرجة الاولی والی المبتدا فی الدرجة الثانیة وکلامه فی تقریر تقوی الحکم
یدل علی عکس ذلک حیث قال ان المبتدا لکونه مبتدا یستدعی ان یسند الیه شیئ فاذا جا
بعده ما یصلح ان یسند الیه صرفه المبتدا الی نفسه فینعقد بینهما حکم سواء کان خالیا عن ضمیر
المبتدا او متضمنا له ثم اذا کان متضمنا للضمیر صرفه ذلک الضمیر الی المبتدا ثانیا فیکتسی الحکم قوة
وهذا ظاهر فی ان اسناد الفعل الی المبتدا وانعقاد الحکم بینهما متقدم علی الاسناد الی الضمیر

ای الیوم وکذا ان الدنیا تشرق بنفسها فیدل ان الدنیا ظرف مکان
ان ثلثة مبتدا لقولنا نعبر بدیمومه المسند ای ثلثة منصوب یتعلق بتشرق مثبته
ان قولنا تشرق قوله لفظا لا مضمر المعنی فی ادخل
ببهجتها الدنیا وقرینة تدل علیه یشک ان یدریک بالتعظیم واطرف
لا بد فیه من قرینة لان یتعلق به الا نحو
الثلثة منعبة منوره ببهجتها علم

وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف اذا كان الى الضمير المبتداء في الدرجة الاولى ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز
عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في
الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف
التهافت هو الكلام من غير قصد به
ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد في امتناع
اسناد الفعل الى المبتداء قبل عود الضمير ثم وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده
الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف اسناده اليه مرة
ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين
وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل
والمبتداء قبله فكما تحقق الفعل اسند الى زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا
تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم فكما تحقق الطرفان انعقد بينهما حكم واما وجه تقدم
الثاني على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتداء مقدم
على اسناده الى المبتداء بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه
في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتداء بطريق القصد من غير اعتبار
توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتداء بطريق الالتزام وفي توسط
الضمير مقدم على اسناده فلا تناقض لما ادعى ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه التناقض واما اقتضاء كلامه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه
ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض
لانه جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين
ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل
الى المبتداء بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت
هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه

ههنا كم في تقدم المسند في ما سبق في بحث التقوى

في الدرجة

في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي اعتراض صعب لا دفع له وهو ان
هكذا قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الخ لا يصلح تعليلا للاحتراز عن
الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير
والمطلق اولية اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما
الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتداء
في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو
ارجع ما ذكر من وجه الاشكال والجواب وما بينه
انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى
لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين
قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة
شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة
شيء كاسناده الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه المبتداء
الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب
الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا
تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى انه مسلم لما ادعى الشارح في دفع التناقض
من تحقيق الاسانيد الثلاثة ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلثة اسانيد وانه اراد
بالاسناد الذي يقتضيه المبتداء اسناد نحو الفعل الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان
اراد اسناد الجملة التي هي الجزء وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان
جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضمير
صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فانه منشاء الاشكال هذا هله ولا يتم المقصود بناء
لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه
لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق
مقصود كلام السكاكي من هذا المقام ولم يره ولا طيف خياله بالغ في التشنيع على الشارح

ان الذي يصلح ان يكون تعليلا للاحتراز

وكتب في اخر كلامه اللهم ارنا الاشياء كما هي بدّل تمادينا في الباطل في التناهي وكتب تحته
قد استجيب دعائك ايها الفاضل تلاه فينا لما كان عند المناظرة متنفيا عما جرى عليه
وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان
كون المسند جملة فعليه في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون
الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد
بحسب تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم بل انما
يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار
عبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي
في الدرجة الاولى الخ كلامه ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو
اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى
صرفه ذلك المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم
ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو
مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه
مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل الرابع انه
ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الاسناد واحد هو
نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد الوصف الذي يجعل به اهل العربية احد
اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شيء لا يقتضي
الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد
عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة — نسخه
اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا
وجه لجعله الثاني اما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا مقصدا
مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة

ادلالات

ان الاسانيد ح اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده
بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به
احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة
الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض
غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن
نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد
في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند
اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر انه من حيث
عبارة عن شيء اخر فالاسناد الى الضمير العايد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة
المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا
بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار
الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد
الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد
بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا
الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار
الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عايدا الى المبتدا ولا
يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا
الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد صرف
المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى
المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار الثاني فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا
هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير المتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو
الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه

اسناده الى الضمير فكلامه هينا صريح فتنالم الاعتبار

المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون
الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في
الدرجة الاولى يعني على ما هو مسند اليه اولًا سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان
زيد مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد
والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله
في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ
فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند
اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع
حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل
عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانت عرفت لا
ما ذكره الشارح من انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر تنبيه كثير مما ذكر في هذا
الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف
وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك
مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في
غيرهما من المفاعيل والملحقات بها المضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص
بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا
فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان
يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين
كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر
في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل واحد مما يغاير
البابين بل ثبوته في واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبق
اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة

بمعنى ان الباب [illegible] مختص بان لها [illegible] الاختصاص

احوال متعلقات فعل

في البابين

في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا
الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على بعض
ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره
معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل افادة
تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه
منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول
به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض
من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه و
غير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوعه الفعل
وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان
ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو
ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع
منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل
وبني الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي
نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او
خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او
خصوصه نزل الفعل المتعدي ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة
دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يفهم منها ان الغرض الاخبار
بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم
الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء
لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من

نوان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى تُنزّل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان
يجعل الفعل حال كونه مطلقا من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه
بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت
عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده
ولا خصوصه ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد
له حقيقة العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة
وقوعه اشد اهتماما بحاله وذكر السكاكى في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا
كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب
لئيم حُمِلَ المعرّف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد
الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم
ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى
منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة
ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على
الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوته اصل الفعل وتنزيله
منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا
استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى او الفعل المذكور
ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا
لتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى ح يفعل الاعطا
ويوجد هذه الحقيقة فحصد هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمله في المقام
الخطابى على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين

لا يقال

لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق
ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول
لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام
وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح
ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد
يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو
لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا الكلام فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر
مما لا يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افادته يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره
موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غيره الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف
وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو
ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى في المعتز
بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع
اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا بالنصب عطف على المضارع المنصوب قبله
اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل
انه نزّل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول
مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه
واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق
السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث
يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى
الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى
عند ذكر المفعول او تقديره لما فى التفاؤل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان
فضائله يكفى فيها ان يكون ذو بصر وسمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اى وان

ثم حذف المفعول

يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع فعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول
غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا به قصد تعلقه
بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير
اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة جزما
او جزئيا اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول
فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهاهنا فرض تلازم هذه الوجوه في تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف
اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في
فعل المشيئة والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل
المشيئة بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى
قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار
مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان
ابكي دما لبكيته ؛ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ؛ ومنها واعددته ذخرا لكل
ملمة ؛ وسهم المنايا للذخائر مولع ؛ فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريب فلابد من ذكر المفعول
ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري
فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة
تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا
فلم يحذف مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم
فيدفع هذا الوهم ويصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري
لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول
في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع
التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير متعد الى التفكر البتة والبكاء الثاني
مقيد متعد الى التفكر فلا يصح تفسير الاول به كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين

كما اذا

كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من باب حذف المفعول
للبيان بعد الابهام بل الغرض اخر لانه يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة
الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا ابكيت تفكرا على انه من باب
التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب
هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان البكاء
التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف
عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى
فيه غير التفكر ثم يحسن ترتيب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان
بعد الابهام كقولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم
ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من
تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها
قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا
يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية
ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن
اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد
اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع
عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده
الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح
لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي بوقوع الفعل على
المفعول حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي قول
البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا

حذف المفعول لدفع توهم غير المراد ابتداء

حذف المفعول لارادة ذكره ثانيا

حذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم تجد الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه
تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل
له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله ولم امدح لارضيه بشعرى لئيما ان يكون
اصاب مالا فانه اعمل الفعل الاول فى صريح اللفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع
نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب
اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى ا
لمبالغة فى التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا
يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم فى المفعول
مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة
وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الا ختصا
ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد
كلهم لان الدعوة الى الجنة يعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها
يختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة و
الثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل
الصادق يشهد ان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى
مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى
محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للتعميم
فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان
يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه
للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان
دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف
والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكرنا انما هو من دلالة القرينة على ان

المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصا
وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله بحسب القرائن
ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار نحو
اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هنا
البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو قولهم يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ
من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيمكن الا
عتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف
ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر والتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود
مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف
ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ
الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر
ولو سلم فترك التعرض لما ليس كذلك لم يزد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام
والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى قوله
تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر
لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الا
ختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على
ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن
اياما تسمونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى
مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على
نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه لا يصح فى او لانها
لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا

مانن على لان اباً انما يكون بين الشيخ علينا من اثنين او جماعة و اما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين
وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد ا
لقاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قد ر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من
جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا
يرى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو
منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم
لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما
غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير
مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل
في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله
تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف لان فواصل
الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا
ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة ما
رايت منه اى من النبي عليه السلام ولا راى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه
او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او تعينه او ادعاء تعينه ونحو ذلك
قال الله تعالى لينذر باسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض
هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار
والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطاء في التعيين كقولك

زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب اعتقاد وقوع
عرفانك على انسان ما مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اى تاكيد هذا الرد
زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت
لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده نعم
على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص
ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي
فان اعتبار رد الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين
المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على المفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم ليس للتخصيص
يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر فيما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح ان
يقال زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما ا
لثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام و
انما الخطاء في المضروب حيث اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل
المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر المفسر قبل
المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقدم
على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد
لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص
من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر
والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو
اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف

يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الا
ختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت
قرينة على ان التقديم ...

على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون وبتحقق المغايرة بانّ فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لابيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون والفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى انّ ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه ما حذفه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشاف وفى جعله الفاء فى فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلاث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على سببية ما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما ثمود اما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهديناهم ثمود لالتزامهم وجوب الفاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا شىء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شىء فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شىء فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شىء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام كزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيثما التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشىء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من

من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وامتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز فى تحصيلها الفاء للمانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض اما هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى مثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال حركة الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه السجع على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واليه اشار المصنف بقوله ولهذا يقال فى اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت

والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا يسقط ماذكره
ابن الحاجب من ان التقديم فى الله احد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر
لان الذوق وقول ائمة التفسير دليل عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص
واليه اشار بقوله ويفيد التقديم فى الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم
يقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى
التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعلوا
التقديم مفيدا فى كلام فايدة وغير مفيد فى اخر بان يقال انه وسعة على الشاعر والكاتب
حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك اسجاعه اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل
اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف فى بسم الله مؤخرا اى بسم الله
افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدون باسماء الهتهم
فيقولون باسم اللات وبالعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله تعالى بالابتداء للا
هتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم الفعل فلو كان التقديم مفيدا
للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق
برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت
فكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف وبانه اى باسم ربك متعلق باقرأ الثانى اى
الامر باختصاص القراءة او لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كونه مقام الاهتمام
هو مفعول اقرأ الذى بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروبه
كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو
مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على
التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ
لاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها او المفعول

محذوف

قوله وفيه نظر وجهه على ما نقل عنه واشاره
اليه فيما سبق انا لا نسلم ان القول بالتقديم
رعاية القافية او الفاصلة خطاء

قوله الباء للافتتاح او للملابسة رجح الثانى
بكونه اكثر فى كلام العرب والاستعانة ولان
فى الاول اسم الله بمنزلة الالة التى لا يكون مقصوده
بالذات ففيه ركة التادب

وقيل اول سورة نزلت
يا ايها المدثر وقيل الفاتحة
واهل الحديث اتفقوا على ان
اقرأ اول ما نزل مطلق والمدثر
اول ما نزل بعد فترة الوحى من الايات
والفاتحة اول ما نزل من السورة قال الجلال
اول ما نزلت سورة اقرأ الى ما لم يعلم

محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او للملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا
ومتبدءا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك
متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات
الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض المقدم اى على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول
عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمروا فان اصله التقديم على المفعول لانه
عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه
كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشىء والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما
كان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى اخذ
للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة
لانه جزء مدلول الفعل ثم المفعول به لان طلب الفعل
حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم
المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير
فاصل وعند اجتماع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان اولان
ذكره اى ذكر ذلك البعض الذى يقدم اهم ثم جعل الاهمية ههنا فيما لا يكون
الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم
المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى المسند اليه ثم اراد المصنف بالاهمية
ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض
من الاغراض كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى
ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه
انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم
الفاعل او لان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون
يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة
يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف

و البيت في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فبسبب تقديمه على الثالث
ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس
في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف و
جعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما
ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال
المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه
اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن
قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول كقوله تعالى وجعلوا لله شركاء على
انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما
لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل
لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر
السامع لا لمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض
جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه
ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود
في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في
الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تؤخر
لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون وموسى
بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها
ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا لله
باعتبار منكرا الا تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء

انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين
لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه
بشركاء بل كلامه يبين ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وابراده في ذكر اهم لكونه في نفسه
نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع
فان الاحتراز في المذكور امر عارض اوجب للتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلقه
من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا
وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة
ونعمناهم في الحيوة الدنيا التي هي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد
دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة بحيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة
في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم
المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا
بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم
المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم
بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا
تقديم المفعول على الفاعل وانما التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول
على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل **الباب الخامس القصر** وهو في اللغة الحبس
تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا غيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء
بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون
بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب
الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه

بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافه الى معيّن اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه
لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه
الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافي ولما لم يصرّح
صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلّة جدواه توهّم المصنف انه اهمل ذكر
الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون
ثان او بوصف مكان اخر او الى تخصيص الموصوف [illegible] الوصف بموصوف دون ثان او
بموصوف مكان اخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان او اخر ما
يصدق عليه انه ثان او اخر اعمّ من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد
الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه
كاتب وشاعر ومنجّم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا او عمرا او بكرا او خالدا
شعراء فليتأمل فهذا منشاء توهّم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة
في اثناء هذا التقسيم من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب
وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا
ومثل ما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى
التقسيم ايضا حيث قال متى دخلت النفي على الوصف المسلّم ثبوته وقلت ما شاعر توجه
النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدّعى له ان عامّا كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء
وان خاصّا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك ثم قلت الا زيدا
فالقصر كل منهما اي الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة
يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه
تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون
لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت

فالاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف [illegible]

النحوي

النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا
العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت
والصفة المعنوية التي فسرها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه
لتصادقهما في نحو جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في
قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول
انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير
ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور
على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي
نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد
لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة
المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع
من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات
فاذا نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب
على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال
اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي
كثير نحو ما في الدار الا زيد على ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان
الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجري في الحقيقي لما يشير
اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما
يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم
ويكون هذا قصرا حقيقيا ادّعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر
الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر

فيبحث لان في الصفات الوجودية ما يستلزم النقيض احديهما عن الاخر كحركة جسم وسكونه فيلزم ذلك الى قطعا فليتامل

هنا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات والفرق بين القصر الغير ا
حقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقى
تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثانى
اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه
ولفظة او للتنويع فلا ينافى التقسيم وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان
المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى
دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا
ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه
فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم وللقايل ان يقول ان قوله دون
اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد
خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر واحد باكثر من صفتين او ثبوت صفة
لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا
ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد
به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التقسيم لانه تخصيص
امر بصفة دون ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام
على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضى
ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب ثبوت
ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا
الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا
زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى
لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع

عليه التقسيم

عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل
لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات والاتصاف بجميع الصفات غير صفة واحدة لا يردده
ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى فعلم من هذا الكلام
ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والمخاطب بالاول
من ضربى كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اى
شركة صفتين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما
زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد ا
شتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اى لقطعه الشركة
المذكورة والثانى اى المخاطب بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او
تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب
او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح
فى ذلك اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من يساوى عنده الامران
اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف
غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد
انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان
الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه
ما هو غير متعين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون اخر قصر افراد و
تخصيص شئ بشئ مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده
قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون

١ دون اخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر صح ٣٣٣

٣ فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر ٣٣

هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة
الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه
بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم
تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع
القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شي
بشي دون اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف ~~قصر تعيين وجعل~~
~~تخصيصه به مكان اخر قصر قلب~~ بالاخرى احد الصفتين وبالاخر احد الامرين
فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا
بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا
في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية
واذا اريد بالاخرى احد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم
يعتقد اتصافه باحد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى ا
لصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا
تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله
مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات
الاخرى بل يكفي فيه تجويز الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران
عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون
هي القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان
الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها على التعيين وهي القعود وهذا خلاف قصر
الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون

فقد

٩١

قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانه قلت بعد
ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص
شي بشي مكان اخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شي بشي دون اخر لان قولك
ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا
ظاهر لا مدفع له فيكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
المخاطب به من يعتقد الشركة او من يتساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال
ان في كلامه خفاء واضمارا وتقديره والمخاطب بالاول من يعتقد الشركة او يتساويا
عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب
به من تساوى الامران عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين دليلا
على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة
صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي
الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان
الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق
تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه
نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك
الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بالقيام بانتفاء غيرها وهو
القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما
لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح
بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب
تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها هي التي اثبتها المتكلم
كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز

ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يقرح المخاطب به ويقول ما زيد
الا قاعد وايضا يخرج حينئذٍ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن
اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب
على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال
من ان هذا اشتراط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح وكونه فهم
فلا دليل عليه لانا لا نم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا
ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط
ح يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت
ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب
معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في القلب تنافي الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين ~~واما عدم اشتراط الا~~ فبني
على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين
او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي
امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة يصلح مثالا لقصر الافراد او القلب يصلح
مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل
القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام
ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة
عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف
المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بباب المسند اليه
والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا
لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المص
منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره
اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه
اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما لكن
فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود
وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا
للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة
وما زيد قاعدا بل قائم وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو او ما عمرو
شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين لبطلان
عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في شرح
المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل
واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه
لما يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد فحقق التنافي في القلب صالحا
لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب
على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا
واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا
الكلام في ساير الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا
شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا او قلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح
مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك
في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما
قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما تدلان على
قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب

للاول انها تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا يرى انه ليس معنى جائنى زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جائنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قايم بعينه فى انما فاذا قلت انما جائنى زيد لم تكن تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجئ الذى اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جائنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتداد اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه

وانما كان انما مفيد اللقصر لتضمنه معنى ما والا وفى هذا الكلام اشارة الى ان ما فى انما ليست هى النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدل على افادة انما القصر بان ان للاثبات وما للنفى ولا يجوز ان تكونا لاثبات ما بعده ونفيه ماسواه او على العكس والثانى باطل بالاجماع فتعين الاول هو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفى الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون فى الشئ معنى الشئ وان يكون الشئ الشئ على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما فى انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقى

بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفى م صح م

ان بلا

ان بلا ضمير الموصول بلا عايد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسر واقراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان تقديره الذى حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثله فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل فهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على انا وقيل انما حرم الله شيئا هو الميتة وهو ظاهر وهذا الوجه لا يصح وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثانى بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ماسواه اى سوى ما يذكر بعد انما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ماسواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفى ماسواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا فقد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفضحا وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من

جواب سؤال مقدر

الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال الفرزدق
انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الزمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الزمار
اذا ما جاد لم يجمه ليم وعنق من حماه وحرمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان
غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن
احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل
لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا
غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن
احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها
اي ان الذي يدافع انا لا قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور
الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا
ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو الاظهر في المقصود فان قيل كيف يصح
اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا لا نم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه
وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا
ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل
على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة
نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة
عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان التاكيد اثبات المسند للمسند اليه
ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا
للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد اثبات
المجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو بينهما بتقييد لان نفس المجي
لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا
اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد

يعني انه يدل على كون المتكلم مخبرا عن نفسه في هذا الكلام فلو جعلت ما موصولة كما ذكره كان مخبرا عن غيره فلا

قطعا

قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان
يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام
فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم
ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة
تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية
والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب في قصرها انا كفيت مهمك
افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن
اعتقد اتصاف احدكما احدهما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل مما يصح
تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون
حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في
قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا في بعض وهو ما ينفيه
واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد
الموصوفين والخطا في تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما
والخطا تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم
بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه
التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة
الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر
والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اعني طريق
العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت
والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهة الا
طناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو
وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه

لا غير النحو وهو قايم مقام لا الفريق ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قايم مقام لا عمرو
ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيهاً بالغايات من جهة الابهام والسطو في
كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اى لا غير مثل
لا ما سواه لا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثله المفتاح في هذه المقام بنحو ليس غير و ليس
الا واعترض عليه بان هذا ليس بطريق العطف بل بطريق النفي والاستثناء لان معنى
زيد يعلم النحو ليس الا ليس معلومه الا النحو وليس العالم بالنحو الا هو واجيب
بان ترك النص على المثبت والنفي في العطف قد يكون بان يحذف النفي ويقام مقامه
لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف
والمعطوف جميعاً ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير و ليس الا
وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة
الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قايم وانما هو قايم وقايم
هو فانه لا نص فيه على النفي اعني القعود والنفي اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف
ان النفي يقع بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم ليس هو
بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع
الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم لا قاعد وما يقوم الا زيد
لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم
لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلايل الاعجاز ان لا يكون
ذلك المنفي منفياً قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثنا
لانك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك
قلت ليس هو بقاعد ولا نايم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت
بها شيئاً هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عن

وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا
خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا
قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح
وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء
من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه
لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المص ايضا بقوله من كلمات النفي واما
ما ذكرت من الوهم فهو مندفع بالتامل في قولنا واب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره
فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان
نفي لذلك التخصيص فقوله بغيرها اى بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم
انه يمنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون
منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او
نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان يكون بدلا ويجامع
النفي بلا العاطفة الاخيرين اى انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني
لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اى في الاخيرين
غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن
النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحا في النفي فلا بد وان
يكونا صريحا في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها
عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان
يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما
احد هو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي والى هذا المعنى لا يقع الا فيه
وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء من زيد لكن

الى ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح

لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجي له فيكون لا في قولك لا عمرو ونفى عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاني زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا لنفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فا التنبيه بقوله امتنع زيد من المجي لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد من المجي على نفي عمرو لا صريحا ولا ضمنا لا مرهما فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا قبلها بشي من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفايدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاني زيد انما جاني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاء زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر اي لمسلط تحملهم على الايمان وتدخله قلوبهم كرها انما عليك التذكير والارشاد والتبصير وفيه بحث لان الكلام في المنفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاني زيد لم يجئ الا عمرو وما زيد الا قايم ليس هو بقاعد ومن التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير

انما قال ظاهر كلامهم يقتضي بجواز ان يكون المراد بالتنزيل النفي تحقيقا او تاويلا

واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصلها ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان اعلم ان موضع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطايه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رض عنهم عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري عن الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر

مثلنا تريدون ان تصدّونا عمّا كان يعبد اباۤؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين
بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا
منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين
على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا
يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطا
منهم والرسل المخاطبون كانوا يدّعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم
الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى
بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدّعونها ولما كان هنا مظنة سؤال
وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين
مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية
حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار
الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم
من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة
لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه
لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلم كانهم قالوا ان ما قلتم من
انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد منّ علينا
بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها
بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن
تقرير السؤال بوجه اخر وهو انه استعمل قوله ان نحن الا بشر النفى و
الاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدّعونه والاول اوفق

طريق

بجواب الملتن وليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل
انطاكية حين كذّبوا رسل عيسى عم ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون
فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظم ايضا انه قصر قلب
لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله
صاحب المفتاح على انه قصر افراد بمعنى الذى سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار
ترى المخاطبين وتنبّههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل
البته بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو الظاهر من حال المدعى
عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك
يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك
ويقرّبه وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رفيقا مشفقا على ذلك
الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما
لم يشفق على اخيه فكانه اخطاء فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول
منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصرّ على انكاره لادعاء
ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون
ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك
جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية
الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير
الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام
مما له خطر عظيم فى العناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على
التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية
كاملة وثلاثية كاشتراك الثلثة الاولى فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة
فى انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين
الاتى والتقديم

في صحة الجامعة مع لا العاطفة ومزيته انما على العطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اعني الا
المذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد
قايم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قايما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح ان لا يذهب فيه
الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض
نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فطمع النظر
والتامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت
وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما يرى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس
معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى
انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان
يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين
الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا
او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما
الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الا زيد وكذا بين
الفعل وساير المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في
الليل وما مر بزيد الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة و ا
لموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك
وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع
اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند
الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما
مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه
واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو

ان يكون

ان يكون الاداة مقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر
الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول
على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها
باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا
عليك النوايح وكذا ساير المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل
تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة
المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول
والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لان الصفة في نفسها تامة بذكر المتعلق في الاخر
وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن ا
لمقصور عليه كما يقال فيما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على
الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم
الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى و
انعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين
عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا
مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما
ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد وفي ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد
احدا الا زيد عمرا وهذا عندهم يجوز استثناء الشيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا و
بعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا او المستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا
الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف
فلا يستثنى بها شيئان [illegible] فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء
متعددا او يجعل المقصور في النية مقدما او يجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان
اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى والمستثنى منه نحو ما جاءني

الا زيد احد او تابعاً للمستثنى نحو ما جاء الا زيد الظريف او معمولاً لغير العامل فى المستثنى نحو رأيتك
اذا لم يتبع الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رأيت والعامل فى الموت لم يتبع فليطلب بيان
ذلك فى كتبهم قالوا اما الظرف فى قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى
الرأى منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادى الرأى وكذا باب الامير فى البيت الاول اى لا اشتهى
باب الامير والنوائح فى البيت الثانى مرفوع بمضمر اى قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل
الاول يبقى بلا فاعل واعتبار الضمير لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع وأخر
المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا فى قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل
ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب زيد عمرا قال المص وفيه نظر لاقتضائه
القصر فى الفاعل والمفعول جميعاً وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه
الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا او عمرا او بكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب
حتى تاتى بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو فى المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من
زيد فيكون القصر فى الفاعل والمفعول جميعاً وقد خفى على بعضهم هذا البيان فمنعوا اذا لك
الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر حتى يلزم القصر فى المفعول نعم
يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر فى الفاعل والمفعول جميعاً ونمنع صحة هذا الكلام
فى غير هذا المقام ووجه الجميع اى السبب فى افادة النفى والاستثناء القصر فيما بين
المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفى فى الاستثناء المفرغ وهو
الذى يترك فيه المستثنى منه فيفرغ الفعل الذى قبل الا ويشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا
يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه عام ليتناول
المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح
ولذلك ترى نافى علم النحو نقول تانيث الضمير فى كانت فى قراءة ابى جعفر ان كانت
الا صيحة بالرفع وفى ترى المبنى للمفعول فى قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم
برفع مساكنهم وفى بيت ذى الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ

والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى
ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير فى الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما
فى الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فالفاعل فى الحقيقة هو المستثنى منه
المقدر الا انه لكون يسند الفعل المنفى الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة
هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففى الفعل ضمير عائد اليه كما فى قولهم اذا كان غدا المستثنى منه مقدر وان لم
فأتنى فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون
بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى هذا
يكون هند مثلا فى ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم فى هذا القسم
الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على ضمير
العائد الى ما ليس فى اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى فى جنسه بان يقدر
فى نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفى نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفى نحو ما جاء الا راكبا
كائنا على حال من الاحوال وفى نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفى ما صليت الا فى المسجد
فى مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تقدير المناسبة فى الجنس
بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر فى ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه
على الجبة وكذا فى سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفى صفته يعنى فى كونه فاعلا او مفعولا
او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفى متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى فى جنسه
وصفته فاذا اوجب منه اى من ذلك المقدر شئ بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه فذلك الشئ
على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا فى الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدا نحو ما زيد
الا يقوم او صفة نحو ما جائنى منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جائنى زيد الا يضحك
وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتانى وفى الحديث
ما ايس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب
مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون

عامله الاعلى تاويل العزم والتقدير ما ابس الشيطان من بنى ادم اى المجرد من قصد الوا ولان القدد الواو

وتقرب معنى الماضى الى زمان الحال فيقارن مضمونه بمضمون العامل غير النساء الا ماز ماعلى اتيانهم من من جهة م

قبلهن كقولهم خرج الامير بعد ما تغير صاير ابه هذا جعل العزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل

ومعنى انما يوخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمروا فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع

بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اى تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس

فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو

المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن

بمعناه فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمروا انما ضرب عمروا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا

قلنا فى ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب الا عمروا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور

بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جايز اذا كان نفس

التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب

اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها الا اللذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اى ماذكرناها

اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغيره كالا فى افادة القصرين اى

قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا او قلبا وتعينا تقول فى قصرهما

زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قايم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين

بحسب المقام وفى امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر

غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى

السادس الانشاء

الباب السادس الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس

لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كا

لاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى

والاستفهام وغيرها واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله

واللفظ الموضوع له كذا وكذا الظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى

اى هذه المعانى المصدرية لا الكلام مشتمل عليها

التمنى

99

الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث من غير احوال اللفظ لان

المقصود ينجر اليه اخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك

وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب

وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث

لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت

الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب

فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل

والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع

اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القراين ما يناسب المقام وانواعه كثيرة

وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه اما ان

يقتضى كون مطلوبه ممكنا او لا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول

امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر فى الخارج

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان المطلوب ثبوته فان كان باحد حروف النداء

فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب حصول شىء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له

ليت ولا يشترط امكان التمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا

كما تقول ليت زيدا يجى وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب

ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما

ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لى

من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه ح يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء

هذا الحكم واستدعاء الاستفهام للجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول

عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه وقد يتمنى

بلو نحو لو تاتينى فتحدثنى بالنصب على تقدير فان تحدثنى فان النصب قرينة على ان لو فى معنى ليت

على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمران في جواب الاشياء الستة والمناسب
للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذالك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية
في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية
وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان
لي مال قال الله تعالى لو ان لنا كرة فنكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض
وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منها اي كانها ماخوذة من هل ولو
اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين
جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني
ان الغرض من هذا التركيب التزامي جعل هل ولو متضمنين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني
ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني
المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله
نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم
قصدا الى حثه على القيام فالحاصل مع هذا فلا يخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان
يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول
ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه
قال مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني
وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله لتولد ايضا مخصوص
كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى
التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد
يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض
وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منها حرفا موضوعا
للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما اباه كثير من النحاة وقد

وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب
لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها
فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء
لا وثوق بحصوله نحو لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع
ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا
ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الشيء
في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق
والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى
ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء
منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صارت الهمزة اهم فقدمها المصنف وقال فالهمزة لطلب
التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها
كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب ولكن
تطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس
في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي
الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية
او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب
بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل
ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا
عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او
المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر

فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا
انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجئ
والمسئول عنه بها اى الذى يسال عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا
اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت
بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل عنه وان
قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما قيل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب
تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب الذى كنت
تكتبه سوال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سوال
عن تعيين المسند وبهذا ظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل فى اانت
ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد و
المفعول فى ازيدا ضربت اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب
من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت
وتاديبا ضربته واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلايل الاعجاز ومما يؤيد ذلك
انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت
شعرا قط واانت رايت انسانا اذ لا معنى للسوال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان
ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار ومااشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر
على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى
يسال عن فاعله وهل لطلب التصديق بحصول القيام لزيد المخبر وتدخل على
الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام
لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى ولاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام

ام عمرو لان

ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين
مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا يكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس
الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو
وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق بالتصور
فكيف يقبح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت
التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما
على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا
قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل
محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر با
الضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر
لانه لا وجه ح لتقبيحه سوى ان الغالب فى التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب
ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قايل به دون
ضربته اى لم يقبح وجه الحبيب هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل
ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول
التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من
النحاة انها مع وجود الفعل فى الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره
الظاهر ولا يجوز اختيارا اهل زيد اضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكى
قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق
من ان اعتبار التقديم والتاخير فى نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل
فى الضمير كما فى قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال
ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم

المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مرّ مع انه
قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل لا
فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك
لجواز ان يكون قبيحاً بعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا توجب انتفاء الحكم
مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه
يلزم عدم قبحه وعلل غيره اى غير السكاكي قبحهما اى قبح على رجل عرف وهل زيد عرف
بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين فترك
الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام واقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت
عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت
هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل
زيد قائم قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت
الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في
حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهى اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم
الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا
وهو اخوك يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال
بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان تخصص المضارع
بالاستقبال فلا تصلح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك
ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في
الاستقبال وقد صرح السكاكي بذلك وقال فان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم
ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما
في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان

فانه لا يصح وقوع هل في هذه المواقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة
ان الفعل المستقبل لا تتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال
بوقوع الفعل وانتفائها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وسأضرب
زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله
ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما
سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما انه ينافي
الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حروف الاستقبال فلا يصح تقييد
هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد
امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان
يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص
التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما ذكر
تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد
اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر
لكون اى بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم
فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له واما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع
بالاستقبال لذلك فظاهر لان المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها
بالتصديق فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان
الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات
الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان
لها مزيد الاختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون
ومن فهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما
سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل

انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل ام

تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي فهل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا

انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة

اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اى ترك الفعل مع هل ادل على

ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من

الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على

اثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق

هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة

وهى التى تطلب بها وجود الشئ اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة اولا موجودة

ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شئ لشئ اولا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة

اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولا وجوده لها وقد اعتبر فيها

شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود

فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة تقديره هل الحركة وجودها دائمة والباقية من البسيطة

من الفاظ الاستفهام تشترك فى انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة

ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقا

طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد

لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته

التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته

من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم

والتى لطلب الماهية يعنى مقتضى الترتيب الطبعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم

وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال

منه طلب حقيقة وماهية اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به اللفظ

يكون

يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ من الاسم بالجملة وبين الماهية

التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف

على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض

بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم

وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب

الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع

فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء التعاليم انما هى حدود

بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا

بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا

بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين

ويطلب بمن العارض المشخص لذى العلم اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه

وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب

بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح

من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف فى الخارج فى شخص

وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكى يسال بما عن الجنس

تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه

السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ

مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى

فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم

ونحوه وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال

الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل

اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح فى

جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
للسامع تشخيصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكى فى قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا
موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى عليه السلام
بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه
على ما ذكرنا ويسأل باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى
انحن ام اصحاب محمد فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد قد اشتركا فى الفريقية
فسألوا عما يميز احدهما من الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى
يوضحه قوله فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه وصفا
يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية وقيل انه اذا اضيف الى المشار اليه كقوله ايهم
يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كل فجوابه
كلى مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل
كم آتيناهم من آية بينة اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من
هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ومن
آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من
فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما فى كم الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز
كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن فى نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن الحال وباين
عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل
وتستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب
ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد
ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو
انى لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا
اى من اين لك هذا

بين

بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا او ايضا فقد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى
اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله من اين عشرون لنا من انى اى من اين
او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المص انه تستعمل بمعنى من اين
سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص
بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها
مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا يجوز
ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى الظلمات والنور
وقوله تعالى ام من هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف
ينفع ما يعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن ثم ام ههنا بمعنى بل التى يكون
للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار الاستفهام كما فى قوله تعالى ام انا خير من هذا الذى
هو مهين وبهذا ينحل ما قيل فى قوله تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون
من ان ام اذا كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس
كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية
بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى
اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية
كثيرا ما يستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا
المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك
ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم
تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان او التعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه
على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا
اذا علم ذلك ونحوه قوله تعالى فهل انتم مسلمون ونحو هل من مذكر والتقرير وقد يقال
بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المص ههنا بايلاء

المقربه الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام من
ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت
ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وراكبا
مررت وغير ذلك ومما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت
هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على
الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل
فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص
عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا
عالمين قائلين بان ابراهيم ع هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام
واجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن ا
صنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا الكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه
لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من
حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد
فلما ابصروه بكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا
كان التقرير بالهمزة فانها هى التى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى
فان هل يكون للتقرير نفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما
يسأل بها عنه نحو كم اتيناهم من اية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتلته
ونحو ذلك والانكار كذلك نحو اغير الله تدعون اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان
الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار ولكن لا يجرى فيه هذا التفصيل
وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى
اباك ومن اين تدرى هذا المراد من الرفيه ما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما
يليها كالفعل فى قوله اتقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان

لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل
فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول
فى قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى
اتتخذ اصناما الهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا ولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك
اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول
وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الا
نكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم
لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من
قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى ص لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده
به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى ان النبى ص لفرط تشعفه بايمانهم وتبالغ
حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر
ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا
نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره
بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مظهرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا
وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى الله اذن
لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن منكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا
منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس
الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا
يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اى ومن مجئ الهمزة للانكار نحو
اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى مراد
من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفى وهو الله كاف لا
بالنفى وهو ليس ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك

الفعل نحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول فتفكر

بينهما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم
ان التقرير ليس يجب ان يكون الحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك
الحكم وعليه قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي
بما يعرفه عيسى عم من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان
صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان لصورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة ا
شار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيد ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب
بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه
لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين الذكر والانثى حرم ام الانثيين اما اشتملت
عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا اولها الفاعل نحو
افي الليل كان هذا ام في النهار او في السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك
والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك
فان العصيان واقع ففي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا
ينبغي ان يقع وعليه قوله اتوق البدد توضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار
بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت
عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق منك العصيان
او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في
المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي نكرهكم
على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا
الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يذهب ا
لضرغام ضيفا اليوم اذا ذخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي
بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك
النفاق وهذا للذم والتوبيخ والانكار معلمة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك

تامرك

تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال
انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا
عنه هذه كلها ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقة تولد عنه بمعرفة القرائن
ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة
بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان نقتصر في ذلك على معنى
او مثال وجدته من غير ان نتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها
اي ومن انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير
الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة
او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاكثرون
في ان صيغة الامر لما ذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك
بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها
للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة
موضوعة لكل منها او قيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة
في الوجوب ولما لم يكن الدلايل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المص بشيء واشار
الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام
نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة
الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح
ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال
على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة
الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعمل في حقيقة
الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما

والمراد بصيغة ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء كان اسما او فعلا

لم يسمه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اى حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا فى نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك اى الطلب طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء ولانه حقيقة لامر فيه نظر لانا لا نسلم ان الامر فى قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر نحو فهم حقيقة فى نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك فى مقابلة صيغة الماضى والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك فى الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اى لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القراين وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اى التخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن فى التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفى الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب فى الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك وفى التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمنى نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندى لانى امسى

هو

هو من نهارا كما امسى بها ليلا او لان نهارى يظلم فى عينى لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له فى الليل من تباريح الجوى ولو اعتبر الاشواق والاستطالة تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه صار توقعه فلهذا حمل على التمنى دون الترجى والى الثانى اعنى ما يكون لطلب الفعل لكن لا على الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لى فانه لطلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما فى الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشىء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخى فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول من القيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخى احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القراين بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخى مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شىء منهما ومنها اى ومن انواع الطلب النهى وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة فى نحو قولك لا تفعل وفى عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا فى اى معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر فى الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر فى عدم الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل فى غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففى الجملة قد يستعمل النهى

في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك
لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك
لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي
او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد
يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو
اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني
التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان
المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين
بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي
لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه
الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحاصل
مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية
وان كانت بماهيتها علة لعلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على
المعلول ويتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون
وجود السبب الحامل مسببا الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرائنة عن ذكر حرف
الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فالتزم السبب
الحاصل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه
والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب لمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا
للمتكلم لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتحقق توقف غيره على حصوله هو معنى
الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون
ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب
مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذلك الشيء ظاهرا

هذا

هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية بخلاف
قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما
جواب سؤال
قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول
الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صحت صلوتك
واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم
رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعوك يدعونك وم
العرض وان عده النحاة من الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك
الا تنزل تصب خيرا لان تنزل تصب خيرا فغلط من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة
بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه
يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض
النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل
وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد
هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا
يجوز لا تكفر تدخل النار اي ان تسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا
للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع
لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان اتخذوا اولياء بحق فانه
هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار
لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى انه لا ينبغي ان يتخذوا من دون الله
اولياء ويترتب عليه قوله تعالى فالله هو الولي من غير تقدير الشرط كما يقال لا ينبغي
ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبودية قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا
فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا

استفهام انكار فانه لايجئ الا بالواو لانكار بمعنى النفى لكن لم يقصد على الافرق بينهما اصلا لان كل
سليم الذوق يحكم من نفسه التفاوت وانه يمتنع وقوع احدهما حيث لا يمتنع وقوع الاخر وتحقيق هذا
فى الكلام كثير ومتعرض له فى بحث الايجاز انشاء الله ومنها اى ومن انواع الطلب النداء وهو طلب
الاقبال بحرف نايب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة
البعيد لكونه نايما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذى يناديه له يعنى انه بلغ من علو
شانه الى حيث ان المخاطب لا ينفى بما هو حقه من السعى فيه ان بذل وسعه وانفرغ جهده
فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب وقد يستعملان فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى
القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم فى ربع قلبى سكان واما يا
فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها فى
القريب اما الاستقصار الداعى نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه
على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها
الرسول بلغ ما انزل واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته
وانه بعيد عن التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيد الرعن المجلس
نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اى صيغة النداء فى غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى
قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على
زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها
الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى
تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها
الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى
مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل
ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم وكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل
معه مقاله لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف

النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع
كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره اى متخصصا من بين
الرجال وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او
مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب
المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا اللام ونحو يا ايها الرجل منقول عنه قطعا
والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بفعل
اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى
نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعل خبرا لكان قصده الى تعريف
نفسه عند المخاطب فكان فعله لذلك لا يخ عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم فاذا
نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل
من الم الفراق ومن الوجد يا للماء
فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منزلى سلمى سلام عليكما وكقوله يا نا
جدتى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله
فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند
كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك
وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع
موقع الانشاء اما للتفؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه كما مر فى بحث الشرط
من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورد
بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقائك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله
يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات

او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعةً دون ان يقول انظر لانه
في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب
ممن لا يحب ان يكذّب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحبّ تكذيبك
تأتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من
حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر والخبر في هذه الصور مجاز لاستعمالها في غير ما وضع
له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء
القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال
المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه او لقوة
الاسباب المأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير
مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند
ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر
والمتأمل في الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد
عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير
ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات
اما مقدمة واما متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده ومتعلقه ايضا اما بقصر او
بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مرّ في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره
بعد الاحاطة بما سبق والله اعلم بالصواب **الباب السابع** الفصل والوصل
الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما
تقابل العدم والملكة ولهذا قدّم الوصل لان الاعدام انما يعرف بملكاتها واما في صدر
الباب فقد قدّم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون
ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا
الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعمّ من الكلام لان ا

ما تضمّن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمّن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا
لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا
والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان
اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من
الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك
الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا
او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد
فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك
يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون
حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا
بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد
يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع
من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط
كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب
وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعطٍ وقوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف
الدالة على التشريك كالفاء وثمّ وحتّى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان كلا
من الفاء وثمّ وحتّى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف و
المعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء
بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بدّ له من جامع ولهذا اي ولانه
لا بدّ في العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى
صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان
نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر

او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا
قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من انه درس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله
زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب
في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولم تزل
ولا عفت نفسي على الف سوالف نجوم ولا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى
في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو
اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف
الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قوله انا معكم جملة في محل
النصب على انه مفعول قالوا فهذا باطل لانه ليس من مقولهم فلو عطف الله يستهزئ
بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول
المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه
حكمه وعلى الثاني اى تقدير ان لا يكون للاول محل من الاعراب ان قصد ربطها
بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت ا
لثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء اخر نحو دخل زيد فخرج عمرو
او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف
العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين
لا تقعان في عطف الجمل واو واما واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست
او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل
حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجملة مثلها
في المفردات الا ان قد يكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر
اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول جعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في
شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية

عقيب الاولى

عقيب الاولى بلا فصل وثم تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى
ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها
فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب
عطف تفصيل الجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو كم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او
موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو
ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثاني المرتب مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا
كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة
فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام
الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون
الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من
الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا
في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتفاع من غير
اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا
قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا
عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه ا
لحروف بخلاف الواو فانها لا تفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي
وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول
نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا
عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلايل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء
وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن العطف فيه مما لا يحسن من الذي

هو الذي يسكب فيه العبرات وكذا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو
فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك
في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص
بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان
يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم
من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية
هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام
ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت
اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت
قرات القران يفيد معنى لا اقرا القران الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط
او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر
تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك وا
كسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف
شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني
اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون
الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت
وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله
يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت لانه ح يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله
بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم
وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك
لدفعهم عن انفسهم ما تسلم عن شرهم لم تكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز ولا

عطف

عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي ان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي الجملتين
كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه
احدهما اي الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا
كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين
يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال
الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه
كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الا
خير الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في
الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة فقال
اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا
ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري
بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة
اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم و
مقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله تعالى وقدره لا الجبن ينجيه
ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء
لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان
الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة
كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على تقدير الثاني وههنا لا يكون للجملة
الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهي قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول
قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب كمال الانقطاع

او كمال الاتصال او نحوها اشار الى تحقيق هذه المعاني بعينه نظرا الى كونهما بين الجملتين اللتين يكون للاولى
محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما
وقع في كلام الزائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال
انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون
مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى و
الاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله
نعم فهو انشاء فلا يصح عطفه على مات فلان الا انه عطف على الاختلاف منهما والعجز للثاني لا جامع
بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح
واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما
لم يتميز من عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس
وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجملة لم يتنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل
الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم غلط او تجوز وهو قسمان لانه اما ان يتنزل الثانية
من الاولى منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى
او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب
وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك ا
لكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر
خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اى وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق
بوصفه اى اذا وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء
فله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه
بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما بعده يجعل ذريعة الى تعظيمه وبعد
درجة وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم
الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص

وانّه

وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه
ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه
اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير تحقق صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر
عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف
جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاء زيد
نفسه والثاني نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها
لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الجزاء
مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يتفاضل لكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى
بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقران فانه
فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه
اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع
اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي ولكن
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو
ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال
ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية
فانها وافية لا اشتباه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض من الابدال
ليكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة لكونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه
او فظيعا او عجيبا او لطيفا فينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين
البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب
فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين

وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه
او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته
اى دلالة الثاني عليها اى على نعمة الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه
وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين
والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن كلام
عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء
الحالين في السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة
المخاطب وقوله لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد
الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الا
قامة لانه موضوع للنهي اما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه
يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة
في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة
بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دل على كمال هذا الذي صار لا تقيمن عندنا
دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد با
المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا صريحا بخلاف
ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس
فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر
مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفته سره
العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن
معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح الطلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الا
قامة اظهار الكراهتها وظاهر ان كمال الاظهار الا لكراهة لاقامة ليس جزءا من مفهوم ارحل
حتى تكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي

عندنا اى في تبادية اى تبادر به الى المراد لدلالته عليه اى لدلالة الثاني

عن ضده

عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف
كما مر وفيه تعسف ووزانه اى وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان
عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اى
اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملا
زمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول اقول كما مر في
ادخلوا انزلوا ولها وقوله في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد يدل
على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما
في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث
من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه
في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى
مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك
لا يبلى فان وزانه اى وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث
جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص
ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان
لم يكن قال اى في قوله قال يا ادم بيانا وتوضيحا للوسوسة فليتامل وقد تعطف الجملة التي تصلح
بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم في صورة الرعد ويذبحون بالواو وحيث طرح الواو وجعله بيانا ليسومونكم
وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة
ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا المفرد من مفرداته
كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى
من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع
والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الثانية كالمنقطعة عنها اى

من الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدّى الى
فساد المعنى وشبّه هذا بكمال الانقطاع انّه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد
كما انّ المختلفتين انشاءً وخبرًا او المتفقتين اللتين لاجامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه
لان المانع فى هذا خارجى ربّما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمّى الفصل لذلك قطعا مثاله
وتظنّ سلمى انّنى ابغى بها بدلا أُراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله
تظنّ سلمى وقوله اراها فى الضلال تهيم مناسبةً ظاهرةً لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها
اظنّها والمسند اليه فى الاولى محبوبةٌ فى الثانية محبّ لكن لم يعطف أُراها على تظنّ
لئلا يتوهّم انّه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وهو
ليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانّه قيل كيف تراها فى هذا الظنّ فقال اراها تتحيّر فى
اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم اعنى الجملة الشرطية عن
قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انّا معكم فانّ عطفه عليها يوهم ان عطفه على جملة قالوا
او جملة انّا معكم وكلاهما فاسد كما مرّ فظهر انّ قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا
للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبيّن امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا بقى انّه ترك لظهور
امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية ووجهه انه لاجامع بينهما لانّا نقول الاوّل ممنوعٌ
فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه
ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون
وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله بهم وتقاولهم بهذه
المقاولات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين
يستهزئ كلٌّ منهما بالآخر دليل انه على قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انّا معكم
بما مرّ لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اى الثانية كالمتصلة بها اى بالاولى فلكونها
اى الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزّل الاولى منزلته اى منزلة السؤال لكونها مشتملة
عليه ومقتضية له فيفصل الثانية عنها اى من الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما

بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق
بفحواه كالمورد للسؤال فينزّل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام
الثانى وقوعه جوابا فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع
لايصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسأل وان لا يسمع منه عطف على اغناء اى مثل
ان لا يسمع من السامع شئ تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه
او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك
فليس فى كلام السكاكى دلالة على انّ الجملة الاولى تنزّل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف وكانّ
المصنف نظر الى انّ قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها
انّما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لانّ
كون الجملة الاولى منشأ السؤال كافٍ فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما
اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانّما قطع قصّة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا
سواء عليهم الآية عما قبلها لانّما قبلها مسوقٌ لذكر الكتاب وانّه هدًى للمتقين وا
لثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض
والاسلوب وهما على حدّ لامجال فيه للعطف بخلاف قوله تعالى انّ الابرار لفى نعيم وانّ الفجار
لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جارٍ على المتقين فامّا اذا ابتدأته
وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام فى صفة اضدادهم كان مثل قوله تعالى انّ الابرار
لفى نعيم قلت قد مرّ ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانّه مبنىّ على تقدير
السؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأً فى اللفظ فهو فى
الحقيقة كالجارى عليه ويسمّى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمّى استينافا كما تسمّى مستأنفة وهو اى الاستيناف ثلثة
اضرب لان السؤال الذى تضمّنه الجملة الاولى امّا عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت
قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما سبب علّتك وذلك لا

لونه م

العادة اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته
كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا
مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء فان التاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا
يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد الخبري من ان المخاطب ان كان
مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء هٰهنا الاقتضاء
على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبُدْ ربك ان العبادة حق
له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق
له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له
فهو وصل خفي تقديري والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة
له وهذا ابلغ الوصلين واقواها فتتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات واما عن
غيرهما اي عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا
قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم
كانت الجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام
والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة
عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا اي لما كان هنا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما
سينكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدايد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي
ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل ا
صدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في
الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعينه والا

فكانه قيل هل النفس امارة بالسوء
فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء م

سيتناف

فالاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو حذف الفعل المقول
منزلة الفعل منزلة اللازم ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المقول
بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه
ما يبنى على صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية
من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة
اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو
احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه هل
هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لا
شتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب
الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا اعقب المستانف عنه في الكلام السابق بصفات
ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك
حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعم اولئك على هدى من ربهم على
وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء
كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على
بيانه السبب كما في قوله تعم قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سوى كان باعادة
الاسم اي الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه مستحق لهذا الحكم لكونه حقيقا به وفي
باعادة صفة فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في
ساير صور الاستيناف منحصرة في هذين القسمين ولهذا قال منه ومنه دون اما واما
فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال
رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال وعليه نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد على قول
اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا
جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء

اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سبب واريد
ان يجاب بان سبب ذلك الشيء صح م

فاهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة ذلك الشيء
فيفيد ان سبب هذا الحكم م

مقامه نحو قول الحماسي يحجوا بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش الف اى ايلاف في
الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف
الى الشام وليس لهم الاف اى موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا
منوا جوعا وخوف وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم
ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف
مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسوال
اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لانهم الف وليس لكم
الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه
لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوا ان يكون استينافا جوابا له
وبيانا لسببه فقيم مقام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول
مؤكدا للجواب المحذوف وبيانا له او بدون ذالك اى بدون قيام الشي مقامه نحو
فنعم الماهدون اى نحن على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هم
نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شي مقامهما ولما فرغ من الاحوال
الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع
الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر
كذالك فقيل لا اى ليس الامر كذالك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية
معنى لانها بمعنى الدعا فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود
فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جي
بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف
في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما المتوسط اى واما الوصل للتوسط
بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط
عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام

واما

واما المتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما
ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع
وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا او كذا والاتفاق المذكور انما
يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون
الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى
فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس
فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعـ ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم يخادعون الله ورسوله وهو خادعهم في خبريتين وقوله تعـ كلوا واشربوا
ولا تسرفوا في الانشائيتين وللاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه
اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها
على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعـ واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف
قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار
في معنى الانشاء اى لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو
ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال وهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبرية في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة
اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا للقسم الاخر وهو ان
يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح
الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعـ في سورة
الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعـ يا ايها الذين امنوا هل
ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا

الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين
كذلك او كان كلتاهما خبريتين

في الكشاف وفيه نظر لان المخاطبين بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى بالله ورسوله وبالثاني
هو النبي عم وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر المخاطب على الامر المخاطب
آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على
طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه
عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد م كذا وبشر او على محذوف اي فا
بشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط وان الثانية
انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بري مما تشركون اي
واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا نقول على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ
عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من
غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احد
ى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب
له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عذاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا وان حسن لكن من يشرط ا
تفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله
وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا
وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
الآية فكانه امر النبي عم بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما
تستحي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين
الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه

في الجملة

في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية
نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما
ونحو يعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما
فلا بد ان يكون بينهما ايض جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل
وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او ا
لصداقة والعداوة ونحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما مناسبا للآخر بسبب من الاخر
وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو
فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايض ولهذا صرح السكاكي
بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي
سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين
اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث
عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر
عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل
القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المص كلام
السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام
مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة
العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة
والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة يجتمع
فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي
تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فيدركها وهي الحاكمة بين
المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه

باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين
الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما
لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس يستعملها على اى
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة
القوة العاقلة وحدها او مع الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب
ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من
جهة الخيال فالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى
هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى قيد من قيودها
مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ
كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اى فى تصور من تصورات انهما استاد المسبب كون التماثل مما يقتضى
بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريد المثلين عن التشخص فى الخارج
يرفع التعدد بينهما لان العقل مجردا لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل
يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان
اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور
الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص
عقلى ضرورة انه يتميز من سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته
لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية كالا انه يحكم على الجزئيات بالكليات
كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات
وللجزئى بالالة وكذا حكمنا بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريد
هما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض
كلية حاصلة فى العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت

اى فاضل من عمرو انه رجل عالم

بين الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور المراد بالجامع

الاوصاف

119

الاوصاف كلية كانت اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل
وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف
صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة
ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد
بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه او
تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل
الاخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع
بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة
انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر او
الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر
اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال التضايف انما هو بين الامور
المعقولة والثانى مثال التضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان
التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا
يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته مع ان ذاته
علة لذوات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى
تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما صدق
عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول
كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكن نسبتهما
نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع
الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف
العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه
تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزها فى معرض المثلين من جهة انه يسبق

الى الوهم انهما نوع واحد وزيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان
داخلان تحت جنس وهو اللون وكذلك الحمرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم
يبرزها فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التى فى
قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض
الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف
العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت فى عارض وهو اشراق الدنيا
ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين
امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات
والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
لان الايمان هو تصديق النبى عم فى جميع ما علم مجيئه بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك
والاذعان له من غير اباء ولا جحود الاقرار باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه
اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله
وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد
مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد
والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود هو
المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض فى المحسوسات فان بينهما شبه
التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانحطاط
لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين
والاول والثانى فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على
ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فانهما شبه المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة
عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض

مع فرده محققون من المطلقين مع الا

من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثانى
ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين فى نحو الاسود
والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لا يدلان لهما خارجان واما
الاول والثانى وان كان الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ
ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر فى مفهوميهما فلا يكونان
وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اى الوهم ينزلهما اى
التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف فى انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين لها
الا ويحضره الاخر وكذلك نجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات
الغير المتضادة فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء
الارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس
عنده ما يقتضى اجتماعهما فى المفكرة او خيالى عطف على وهمى ونعنى بالجامع الخيالى امر بسببه يقتضى
الخيال اجتماعهما فى المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون
بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اى اسباب
التقارن فى الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا فكم
من صور لا انفكاك بينهما اصلا فى خيال وهى فى آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن
خيال وهى فى خيال آخر مما لا تقع قط ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم
ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع لا سيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة
بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال وبيان الاسباب مما يفوته الحصر
ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع
العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا
بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى
الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف
على المراد

او خيالى

يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات
واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا
فاسد لانا لا نم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا
البياض جزئي فتماثل هذين [illegible] ذلك وتضايفهما ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل
والتضايف وشبه التماثل والتضاد [illegible] وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات
كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على التماثل
عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن
جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح
فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين
الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيو
دهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد
ثوبه فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف
باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين
واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده
وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين
فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان كلامه مبني على الجامع
سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله ا
تحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في
قيد من قيودها فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد
او شبهه وقوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو
بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين
نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما

مايقال

واحد

ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه
فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه
على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة با
ساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله ا
لموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق مجوزه تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية
اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما اشبه ذلك
ككونهما شرطيتين او ظرفيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما و
الثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا
زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله وكذا لاحتمال كونهما اسميتين با
ن يكون زيد مبتدأ وقام خبره وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد
قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان تقدر احدهما اسمية والاخرى
فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل
ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى ان كانت جملة اسمية خبرها جملة
فعلية كان التناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية
فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد
قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير
الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر للمبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره
وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تبيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح
المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين
ان المعطوف عليه في الوجهين [illegible] هو جملة زيد قام لان لها اعتبارين فالرفع بالنظر الى اسمـ
ـيتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف اعرابين باختلاف
اعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على [illegible] لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي
على كثير من الفحول الالمعي مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو

في محسنات الوصل

تاعدا وايراد فى احدهما المضى وفى الاخرى المضارعة مثل قوله تعم ان الذين كفروا ويصدون
وقوله تعم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او ايراد فى احدهما لاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط
مثل اكرمت زيدا وان جئتنى اكرمتك ايضا ومنه قوله تعم وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو
انزلنا ملكا لقضى الامر تذنيب متبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة
الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة للشئ
فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها
لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راى ومضمون الجملة مطلقا على راى والحق ان الحال التى
ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا نحو اشتراط فى
المؤكدة كونها بعد جلة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وايتسمية دائمة
وثابتة فنا الجملة الحال الغير المتنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا
يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة عنها
بالاصالة لا بالتبعية والاعراب فى الاسماء انما يجئ به للدلالة على المعانى الطارية
عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى بينها وبين عواملها
فيكون مغنيا عن تعلق معلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على
الخبر والنعت فقال لانها اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها
لكنها فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت
بالحال المعنى لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك فى قولك جاء زيد راكبا
تثبت الركوب لزيد كما فى قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت
به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل
اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف
له اى ولان الحال فى المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا
انك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو

للفعل

قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود به بيان حصول هذا الوصف لذات
المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لا انتقال
فيها نعتا لا حالا وبالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك
الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فالخبر باب كان كقول
الحماسى فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد
الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو
لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعم سبعة وثامنهم كلبهم
وقوله تعم وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف
الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله تعم ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة
فى سياق النفى وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب
صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال
الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون
الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هى جلة مستقلة بالافادة
من غير ان يتوقف على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات
الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع
له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها
الذى جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار
عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة
الى زيادة ارتباط والا فالواو اسبق فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد
تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط
اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة

فانها ليست مستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه
للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان
الموصول لا يتم جزءًا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون
بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير صاحبها او لا
تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة
به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة
ولما سبق ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو
واى جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او خبرا ولا نكرة محضة
وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا
عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو ولم
يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا
وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن
الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا منه
لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حالا في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز
ان ينتصب عنه حالا متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو فانه لا
يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا من زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون
بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع
حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون
عاملها بوقت حصول مضمون الحال ويجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول
مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا لانها

المقصودة

المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك
وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد
وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان ا
لشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون
له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدا لعدم استغنائه عن
الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين
المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة
تنقطع عن صاحبها واما الواو والداخلة على الشرط المدلول على جزائه بما قبله من الكلام
وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي كالعوض عن الجزاء
الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب
الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها
للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو
لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة
الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات
كقوله فانت طلاق والطلاق البتة وقوله ترى كل ما فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد
تمام الكلام كقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى وان تخل
الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما
ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه
الواو وبعضها تمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى
تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها
اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد
ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل
الاصل

الجملة عليه بسبب وقوعها موقعها وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي
عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال
المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص
وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع
المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفرد فيمتنع فيه دخول
الواو كما تمتنع في المفرد اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا
مثبتا فالفعل يدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه
مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون
حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع
انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل
والحال التي نحن بصددها يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال
وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة
فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو
وفيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النثر
والنظم اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله
اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل
على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون جملة اسمية فيصح دخول الواو
ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول
اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر
هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت
صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت
ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض

ان ما كان

ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم
يسبني بمعنى مررت ~~هذا~~ اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامر
ان جايزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان
فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون
التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف
قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد
واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت
لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما
جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه
منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالنفي
ههنا النفي بلا او ما دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل
الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظا يركب في قولنا يجيء زيد غدا يركب حال بهذا
المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبعدوا تصدير الجملة
الحالية بعلم الاستقبال لتنافي الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي
بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه
ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك
قال الشيخ عبد القاهر في ما قال مالك بن رفيع اتاد وامر دمي وتوعدوني وكنت
وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال ~~اذا طلبوا قصاصي~~ والمعنى
ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو
مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة

من ما

الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعم اخبارا انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله تعم
او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى
به المضارع المنفى بلم ولما فان كلا منهما يقلب معنى المعنى المضارع الى الماضى واشار الى
مثله ذلك بقوله وقوله تعم انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل لم يمسسهم سوء وقوله تعم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا
من قبلكم واهمل مثال لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم
اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على
الحصول بمعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضى لا
يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة شرط فى الماضى المثبت ان يكون مع
قد ظاهرة او مقدرة لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان
المطلوبة الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا زمان التكلم واذا
كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا
لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد
الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية
وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التى هى زمان التكلم لجاز تصدير
المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجئ الامير تقاد الجنائب بين
يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع هنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا
المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم
فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنافى الماضى والحال فى
الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى
اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصديرا لماضى المثبت بلفظ قد
لمجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله

اى اذا كانت الكتابة قد انقضت ويمكن ان يكون حالا

بجملة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر فيه سورة الاستبعاد كقول ابى العلا اصدقه فى مرية وقد امترت
وقد امترت صحابة موسى بعد ايانه التسع وبالجملة يجب ان علم الحال التى هى بيان الهيئة
لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا
يظهر بطلان ما قال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد لا يجوز ان
يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم
لها فلا انقضاء جزء منها جئ بالماضى والتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ
الماضى حالا لا اتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة
والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان
فقال واما المنفى اى جواز الامرين فى الماضى المنفى فلدلالته على المقارنة دون الحصول
اما الاول اى دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اى لامتداد النفى من حين
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اى غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل
استمراره اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم
يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار
الدلالة عليها اى على المقارنة عند الاطلاق اى عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع
ذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع
الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدق
وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى لجميع
اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيدان بزمان
واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى
الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى

موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل مازال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق
هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده محتاج الى سبب
موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار
العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث
العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى
انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود
وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد
عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت
الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو بعكس
ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على
بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجع على الابتداء اي على ان البدء مصدر
بمعنى المفعول وان دخولها اي المشهور ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها
اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة ربط
نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم
تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية
عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدا في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال
وجبت الواو وسواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو
مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات
وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاءني زيد وهو
يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان

بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجي وتضمه اليه في الاثبات
لان اعادة ذكره لا يكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا
بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم
انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء
الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله
بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها وعوده على بدئه
ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت اباه وان تساله وجدته حاضراه الجود
والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضراه اي حاضرا عنده الجود
والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على
ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان
وجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع
اولى منه في نحو جاءني وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد
والسيف على كتفه او خرج والتاج عليه كان كلاما نثرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني
زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات
وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها
عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث
ذكر في قوله تعم بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو
استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاء
زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى اهبطوا
بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله
وتنزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك الوجه لوجب ان يقال
فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك

اذا قلت جاء زيد مسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل
احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت
جاء زيد وهو يسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت
فاثبت المجئ ثم استانفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى
ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب
وتسميتها واو حال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم جملة الى جملة كالفاء فى جواب الشرط فانها
بمنزلة العاطفة فى انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو
جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة
فى نحو جاءنى وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذى
ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ فان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها
اى فى تلك الحال تركها اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتنى بلدة او نكرتها خرجت
مع البازى على سواد اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متكرا
مصاحبا للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح
فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدا وينبغى ان يقدر ههنا خصوصا
ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال
المص لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى الاصل الحال وهى المفردة ولهذا
كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله وقد
امرا اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع
لانه لو جوز التقدير لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل
الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضى اختيار الافراد فى
الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب

امتناع الواو بجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا انه اختير تقديره بالمفرد مع
هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون
الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك فى نحو فى الدار زيد وافى قائم
زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل
والاول لان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك
الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة
نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن
كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا
لحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت عسى ان تبصرينى
كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت
حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى
اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى
لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال لقوله اى ابن الرومى والله يبقيك لنا
سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها
ترك الواو والحال لان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون
احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال
المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة
مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذى
الحال يجب الواو والا فان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه المخ او
هبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا
عن الواو لكون الرابط فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف
قليل كقوله نصف النهار الماء غامره الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة قال

تمامه

السكاكى اما الايجاز و الاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التى يكون تعلقها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق و التعيين يعنى لا يمكن ان يقع على التعيين و التحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز و بذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق و التحديد ان هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفى اى و الا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة و بلاغة و لا عى و فهاهة اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات و المحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال و لا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية و الفاظ كيف كانت و مجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف و الاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالكلام بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى و اشتعل الرأس شيبا فانه بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربى شخت ولكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لان مقام بيان انقراض الشباب و الملم المشيب ينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط و يبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف و الثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء

ديباء

وياء الاضافة و صدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتداء فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى و يمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه ترك الانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب قلنا انما لم يحتمل ما توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز و الاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معانيها و تعرف بتعريفات تليق بها الابوة و البنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق و يعين ان هذا المقدار من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط و لا كيفيتها لاختلاف طبقاتهم و لا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه و يحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول و القصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال و البلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية بدلالة بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى البسط على ما مر نبذ

[margin, left page: ان الايجاز والاطناب — under line 10]

[margin, left page: الاية]

[margin, left page: معناه ادون تنبيه من الامور النسبية و انما الاضافية فى تحقق]

من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة و الاقرب الى الصواب الى الفهم ان يقال
التعبير عن المقصد اما ان يكون بلفظ مساوله او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا و
الناقص اما ان يكون وافيا به او لا و الزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق
ثلثة منها مقبولة و اثنان منها مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية
اصله بلفظ مساوله اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد و الايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به و الاطناب
ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة و احترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ
ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث بن اليشكرى و العيش
خير فى ظلال النوك اى الحمق و الجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا
ثما اى الناعم و فى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من
العيش الشاق فى ظلال العقل و لفظه غير واف بذلك فيكون مخلا و فيه نظر لانه قد اشتهر فى عرف
ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين العقلاء
فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم و
العيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحرين فى امورهم و اشار بالطف وجه الى
ان العيش فى ظلال الجهل و الحماقة لا يكون الا ناعما و ان العيش الشاق لا يكون
الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم فى ظلال العقل لكان كالتكرار و ينبه على ذلك
لفظ الظلال و احترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد
لا لفائدة و لا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بمرة
بجذيمة الابرش و قددت الاديم لراهشيه و الفى اى وجد قولها كذبا و مينا و الكذب
و المين بمعنى واحد و لا فائدة فى الجمع بينهما القدد القطع و الراهشان عرقان فى باطن
الذراعين و الضمير فى راهشيه و فى الفى لجذيمة و فى قددت و فى قولها للزباء و عن
الحشو المفسد اى و احترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد

متعينا وهو ضربان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى
فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى طيب و لا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة و الندى و صبر
الفتى لو لا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية و التانيث و انما صرفها للضرورة
فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة و العطاء و الصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت
وهذا انما يصح فى الشجاعة و الصبر دون العطاء فان الشجاعة و الصبر ... اذا تيقن
بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب و المعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن
فى ذلك فضل و كذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث و الشدائد و بقاء العمر هان صبره على
المكروه لو ثوقه بالخلاص منه لعدم طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره و لهذا
يقال هب ان لى صبر ايوب من اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود
شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل و اما اذا تيقن
بالموت فقد هان عليه بذله و لهذا قيل ان اكلت و ... طعم اخاك فلا الزاد يبقى
و لا الاكل و ما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق
لفظ الندى و لانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور
التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة و الاقرب ما ذكره الامام ابن
جنى وهو ان فى الخلود و تنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر و من شدة الى رخاء
ما يسكن النفوس و يسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل و غير المفسد
كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى فاعلم علم
اليوم و الامس قبله و لكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد يقال ابصرته بعينى و سمعته
باذنى و ضربته بيدى و لا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو فويل لهم
مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقع فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر
معرفة ما كتبه ما هذا الذى كتبته بيمينك هذه و اما قولهم تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة

العقلاء
الشجاعة
فلا يكون لندى حشوا مفسدا

التي هي اجراس ونغم لا معنى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظ مقول بالفم ومعناه مؤثر في
القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
والمساوات قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله
اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان
المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه
بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد
في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده لان له في جميع الافاق
مطيعا لاوامره الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف
المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجاز الا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي دعاية للقواعد النحوية غير ان يتوقف
عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون
لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل
هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف
نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان
اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم الى القتل فارتفع بالقتل الذي
هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا
حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لا يسمى الظرف
مستقرا ويجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا فصح ان
ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي
وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة
على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف
ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قولهم ولكم في القصاص
حيوة وما يناظره منه وهو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه

زائد على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر اعني التنوين والاثنا
وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق
بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح
بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة
بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على
التعظيم اي ولكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد
قتله والقاتل بالارتداع اي بنزع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل
فعلم انه يقتص منه فارتدع فسلم صاحبه من القتل ويسلم هو من القود واطراده اي يكون
قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا الا ان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان ا
لقتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى
وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل
والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما خلى عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا
يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو
من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا
ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي
الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه اي قوله ولكم في القصاص حيوة
عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة
اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا
بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة
وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه
ليس فيه ما يجتمع حرفين متحركين مثلا سقبين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه
قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غاية

وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا النكرة
مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف
شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يكون يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا
عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية اي اهل
القرية او موصوف نحو قول الرجل انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية
العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره يقال
او جلى الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها
الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله نعم ومنهم دون ذلك
وكقولك ما في القوم دون هذا او في غيره نادر لا سيما انا لا نزم منه اضافة غير الظرف الى
الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد
ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة الرجز لان
هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الصحيحة
الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعل وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في
الانصراف وعدمه او صفة نحو كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة يأخذ
او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت
ان اعيبها فانه يدل على ان الملك انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مرت
آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما
بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله نعم وما تأتيهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار
يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف
او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز
ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان

الولي

المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للتوعد
ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ المتبحر اذا ارتجع
شابا وسكت حالة الانكار له بما لم يحل به لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه
شيء لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا
على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم ومنه قوله نعم حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله
جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الا
بواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاء في ليس الا والمضاف اليه
نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام والجواب القسم نحو والفجر وليال عشر
وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وتنجيزه وهو قوله
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة
مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي ا
لطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور
نحو قوله نعم فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه
بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله كان الناس امة
واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما ا
ختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي
شرط كقوله نعم فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل
قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظ كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير ا
لثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظ كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على الت
التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول

الربع

تقول تقى جئنا خراسانا او غيرها اى غير المسبب والسبب نحو نعم الماهدون على ما مرّ فى بحث
الاستئناف من انه على حذف المبتدا والجزء قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما
الكثر اى والحذف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اى فارسلونى
الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربت
لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا مالهن ومالى اى طربت فاخذت اسكنها وهى لا تسكن
ثم اعاودها وتدافعنى الى ان فتت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف
على وجهين احدهما ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مرّ وان يقام نحو ان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله مقدم على تكذيبه
فلا يصلح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف
لابدّ له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف والمقصود الاظهر على
على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دلّ على ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابدّ ههنا من محذوف والمقصود الاظهر
دلّ على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير
التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانها ايضا حرام وقوله منها ان يدل
العقل عليها اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه
فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله ويدل ايضا على تعيين المحذوف بانه
الامر والعذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب
فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى
فيه فان العقل دلّ على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على
ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى
يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط

منها ان يدل فيه تسامح لان يدل جمع الدلالة والدلالة ليست من الادلة

لايلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته فلا
يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له وتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة و
منها اى ومن ادلة تعيين المحذوف لا من ادلة الحذف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما
يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى شرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان
الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به على ما شهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه
الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدءا له اى يقدر عند الشروع
فى قراءة بسم الله اقرء او عند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا
عند كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اى من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او
المخاطب بالفعل كقولهم للعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام
مقارنا لاعراس المخاطب او كون المخاطب مقارنا للاعراس دل على ان المحذوف اعرست
والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقرفات الثوب ارفاه اذا اصلحت
منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين ا
حدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن فى النفس فضل
تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان
يبين اولا او ليكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان منه
مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فى الجهل
به واذا حصل به الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم
فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به و
تالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت اللذة العلم به للعلم
الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى فكانها لذتان لذة الوجدان ولذة
الخلاص من الالم لا تقل بشرى ولكن بشريان ومما يوافى ذلك مثله قوله تعالى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام فانه جعل الله العذاب الذى ياتيهم من الغمام ا

والاطناب

عن ذلك من علوم العرب

الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشدّ لانّ الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغمّ كما انّ
الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسرّ فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك
لذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو ربّ اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح
شيء ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الا
يضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم
الشيء المبيّن وتعظيمه كقوله تعم وقضينا اليه ذلك الامر انّ دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين وكقوله تعم واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت
بالاضافة ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من
يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلمّا قيل نعم
الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اوّلا وفسّر ثانيا وقوله اذ
لو اريد الاختصار مشعر بانّ الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعمّ الايجاز
والمساوات وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم
سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب
من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتداء الذي هو صدر الا
ستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين اي الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل
ولا شكّ انّ الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في عند وجدانها
نشاط وانفعال عجيب وانّما قال ايهام الجمع لانّ حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على
ذات واحدة صفتان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة
وهذا محال ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز ا
لكلام بمثنى مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الاوّل نحو يشيب ابن آدم ويشبّ
فيه خصلتان الحرص وطول الامل لكنّه ابهم اوّلا ثم اوضح لما سبق ويسمّى هذا توشيعا لانّ

التوشيع

التوشيع لفّ القطن المندوف فكانّه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسّر باسمين
بمنزلة لفّ القطن بعد الندف واما بذكر الخاصّ بعد العامّ عطف على قوله امّا بالايضاح
بعد الابهام ومعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال
فلو قال واما بعطف الخاصّ على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزيّة الخاصّ
حتى كانّه ليس من جنسه اي من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات يعني انّه لما امتاز عن ساير افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة
جعل كانّه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص
عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الو
سطى من الصلوة او الفضل من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه
قوله تعم قل من كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد يكون في كلام نحو
قوله تعم ولتكن منكم امّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه
قوله تعم اصبروا وصابروا لانّ المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدّته و
صعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلّا
سوف تعلمون ثمّ كلّا سوف تعلمون فقوله كلّا ردع وتنبيه على انّه لا ينبغي للناظر لنفسه ان
يكون الدنيا جميع همّه وان لا يهتمّ بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبّهوا
عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدّامكم من هول لقاء
الله ففي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثمّ دلالة على انّ الانذار
الثاني ابلغ من الاوّل واشدّ كما تقول للمنصوح اقول لك ثمّ اقول لك لا تفعل
وذلك لانّ اصل ثمّ الدلالة على تراخي الزمان لكنّه قد يجيء لمجرّد التدرّج في درج الا
رتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولانّ الثاني بعد الاوّل في
الزمان وذلك اذا تكرّر الاوّل بلفظه نحو والله ثمّ والله وكقوله تعم وما ادريك ما
يوم الدين ثمّ ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي

الصبر

تعلمون

النبهة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعم وقال الذي آمن
يا قوم اتبعون سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع اهدكم
والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا
يا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد
بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير وقد يكون مجردا عن رابطة كما في قوله تعم
ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني
خطيبها وقد يكون مع رابطة كما في قوله تعم ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله
فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول واما بالايغال
من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد
نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها
صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم اي جبل في راسه نار
فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بمعروف بالهداية لكنها اتت
بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي ولتحقيق التشبيه في قوله اي
قول امرء القيس كان عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه حول خبائنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب تشبه عيون الوحش
سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا
للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون ثم قال الاصمعي
الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما
اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرء القيس وبه تبين بطلان
ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى الفت الوحوش رحالهم

واجتنبتم

واجتنبتم ولكم فحوتم عن المقصود فانه في بيت السقط سقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر
لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه
كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف
غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة
يتم المعنى بدونها ومثله لذلك بقوله تعم قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم
اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسل مهتد لا محالة لكن فيه
زيادة حث على الاتباع والترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة
دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناه
اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب والتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في
ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد وهو
اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله
نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازي
ذلك الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما ا
ستعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازي
الا الكفور بمعنى وهل يعاقب الا الكفور فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة
المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبله جاريا مجرى الامثال
في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وقد يكون اي قد اجتمع الضربان في قوله تعم وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم
الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب
الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو
ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظة ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل
مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى

الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة

نا التذييل

بعض من لم يتنبه بالتنبيه الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق

كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق فى قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم

كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولست بمستبق اخا لا تلمه على شعث اى حال عن اخا لعمومه بوقوعه

فى سياق النفى او من ضمير المخاطب فى لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا بوقف

بالتامل يعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه على

شعث اى تفرق وذميم خصال يقى لم الله شعثه اى اصلح ما تفرق من اموره اى الرجال

المهذب اى المنقح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال

وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل

ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توقى عن

ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشئ

يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون فى وسط الكلام

وقد يكون فى آخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها

اى غير مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول

المطر ووقوعه فى الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا

لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثانى نحو قوله

تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين

فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على

سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع

منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين

عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على

انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم من

هـ ٢٢

هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم فى عين العدو

الرجز للمبتدأ او موزون الخ

مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فلم يكمل فازال هذا الوهم بان حلمه

انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع

الثانى فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين

الازم ما يفهم

لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو

لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا

لا نم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز ان يكون

غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به

كلام المصنف وهو ان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم

يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب

والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك

الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك

الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة

نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام اى يطعمونه

مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون

مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى

ليلا م

بعبده ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل وانه اسرى

فى بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين

معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام

هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد

باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه فى قوله

تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله تعالى سبحانه جملة لكونه

بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم مايشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة
فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء فى قوله اى وكالدعاء فى قول عوف بن
محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يق
ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر وقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو
فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ماذكره صاحب
الكشاف فى قوله تعم واتخذ الله ابراهيم خليلاً انها اعتراضية لامحل لها من الاعراب نحو
الاهل اتاها والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا
على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ماذكر فى قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر
كالانثى انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله انى سميتها مريم ومثل هذا
الاعتراض كثيرا مايلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر
فى قوله تعم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم
العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم
والتنبيه فى قوله اى وكالتنبيه فى قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى
كلما قدرا اى ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات
اتية البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه
جملة معترضة بين اعلم ومفعوله والفاء اعتراضية وفيها شايبة من السببية ومما جاء اى ومن
الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة
قوله تعم فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث
لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين
متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن
من حيث امركم الله يعنى ان الماتى الذى امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض
الاصلى فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى

منه

منه هذا الغرض والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت
الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله تعم ووصينا الانسان
بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان
اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا
لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب وخفوق قلب لو
رايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة مع الجهنم
وللاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو وفى
الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر
غريب فبين سببه بان فى الياس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اى فى الاعتراض
غير ماذكر اى مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف
المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع
الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوزت فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة
بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى
وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام
او فى آخره او بين كلامين متصلين بجملة او غير متصلين او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجوازان لا يليها جملة
متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا
التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يؤتى بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول
الحماسى وما مات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل
لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم
بوصفهم بالانتصار من قاتلهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان
لا يكون لها محل من الاعراب ثم تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها

وهذا بالنظر الى بعض حيث جاز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب (م)

جلة م

بدلا منها او تاكيدا ان يكون الغرض منها تاكيد للاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فهذا
شرط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير باين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة
لابد لها من الاعراب وبعضهم كونه اى وجوّز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة
الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يوتى فى اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور
التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى تقرير
كلامه على ما ذكرناه ظاهر واما على ما ذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة يشترط فى الاعتراض
ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة
فيشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين
معنى ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل
من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون
له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم تصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد
لابد له فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولابد
للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل
من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم
الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب
واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لابد له من ان
يكون له اعراب ففى الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون
اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا او كذا او اما بغير ذلك كقوله تعم الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر
ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما
وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به

بجملة

بجملة المؤمن ومن حوله ترغيبا فيه اى فى الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر
بالتامل فيهما ومن الامثلة التى اوردها المص فى هذا المقام قوله رايته بعينى وقوله تعم
يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ قد اوتى فيه
بفضلة لنكتة هى التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على اللسان من غير ان يكون ترجمة
عن عطف القلب ومنها قوله تعم تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام فى الحج
وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجئ للاباحة فى نحو جالس الحسن
وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه
حج يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعم اذا جاءك ا
لمنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان
مساق الاية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وحسنه دفع توهم انهم
كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل ومن الاعتراض عند من يجوز كون
النكتة فيه رفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه
ناقصا عما يساوى اصل المراد او زايدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اى لذلك الكلام فى اصل المعنى
كقوله اى قول ابى تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سوددا اى سيادة
وتمامه ولو برزت فى برى عذراء ناهد الرى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرءة
التى نهد ثديها اى ارتفع وقوله اى كقول الشاعر الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى
ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل
الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت بمساواته فى اصل المعنى مع قلة
حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق

الفن الثاني في علم البيان

وان يكون مساوات وان يكون اطنابا وكذا امثال هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا
القبيل قوله تعم يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي وننكران شئنا على الناس قولهم ولا
ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغيره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا
انقيادا لهوانا واقتداء بحز منا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى
رايهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت
مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن
توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد واله ونسأله التوفيق في اتمام
القسمين الاخيرين بمنه وجوده الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الا
حتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف ا
البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح
الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس
الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم
بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهم واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره
القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام في المعنى الواحد
للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية كما سيأتي والمعنى
ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد ا
لمتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس
له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان
وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح
دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد
الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد
في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثلا ان يورده بالفاظ

مترادفة

مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان
كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها
اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى
الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح
تاباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكرها هنا اولى من تعريفه
بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم
يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها
والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول
والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب
الاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن
الدلالة غير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة
الطبعية العقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها
القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون
بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعية كدلالة اح اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ
بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة لفظ المسموع
من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون الوضع مدخل
فيها لعدم انضباط الطبعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام ولعله
ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا
الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى
من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية لعدم توقفهما
على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى
لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى

المصدر من المبني للفاعل اعني الفاعلية فهي صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني ا
لمفعولية فهي صفة المعنى وايّاما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها بما ذكرنا الاولى ان يق
الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه جوابه انا لا نسلم انه
ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة معرفة يصح ان يشتق
منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن
اشتقاقها منه الا برابطة مثلا ان يقال اللفظ مفهوم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا
اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول
صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل
فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة
الانسان على الحيوان او على خارج منه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاول
يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام ا
لموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء
والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي تكون من جهة ان العقل يحكم بان حصول
اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويخصون الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن معنى الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واريد
به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا
اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم
بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة

معنى الدلالة

واذا

واذا اريد باللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على الخارج اللازم
مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم
يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر
بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين
القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له
والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج
اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة جارية في الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع
فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك
اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على
قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا
لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءا
فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للا
رادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه
سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة
على الارادة باطل سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن
فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ
الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما
وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد
صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما
لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به ا
لجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا ا
لمشترك

الاجتماع بين الدلالة لامتناع م

بين اللزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لابد منه وشرطه اى شرط الالتزام
اللزوم الذهنى بين الموضوع والخارج عنه الحكوى المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول
الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل فى القرائن
والا كانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه
دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اى ولو كان
ذلك اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق
العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص
وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة
فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى انه لا ينفك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى
لان معنى اللزوم عدم الانفكاك والظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم يخرج كثير من
معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا
مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح لا يتاتى بالـ
وضعية اى بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح
دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الفاظ لم يكن كل واحد منها اى من الفاظ
دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع
ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام اخر يؤدى هذا
المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا
اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات
كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن
عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل

واحد منها

والدلالة لابد لها لزوم عقلا او عرفا

فان قلت المفرد اوضح دلالة على المقصود من المفرد مع اشتراكهما فى الدلالة الوضعية قلت المفرد والمفرد انما يختلفان بكون احدهما والاخر على الاجمال التفصيل فى الاختلاف فيهما راجع الى نفس المدلول لا الى الدلالة [illegible]

ايراد المعنى المختلف لا يتاتى بالوضع

[illegible]

واحد منها لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل منها فنقيضه
المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا
يكون شئ منها دالا او كان عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى كلا
التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا بل يحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل وايا ما كان لا يجرى
فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع
موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين
قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى
بالجملة لا على من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل على الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما
بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المترادفة فى الخيال
بحيث يحضر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها و
بعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة الى تدبر اطول وكثيرا ما يفتقر فى استنباط
المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول
العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس لمعناه على العقل فالجواب ان الاختلاف فى الوضوح
والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها
دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة
الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم معنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع
قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل وبطؤه
انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطؤه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات
ويتاتى بالعقلية اى الايراد المذكور يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم
فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ولزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى
الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب

وكان وجه الامر بالتامل كون قولنا ليس كل مفيد الالسلب الجزئى وقال السيد فى شرح الى تحقيق انه ان اعتبر بالنسبة الى الكل فهو سلب الحكم عن الكل وان اعتبر بالنسبة الى الافراد ورفع الايجاب الكلى فهو سلب جزئى

والايراد المذكور يتاتى بالعقلية

تلك الوسايط فيكون اوضح لزومًا له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هاهنا ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليها من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءًا من شئ وجزء الجزء من شئ اخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الانسان عليه فدلالة الجماد على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم قد صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس فى الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال معنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما فهذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هاهنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو فى المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرتما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد بارز هو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هى فى المعانى الافرادية لكن لما ساعدنا القوم فى هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء

بحزم

ماذكر

من ذلك المعنى التركيبى فاذا اعتبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداته اوضح دلالة على ما هو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح هذا غاية ما تيسر لنا من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له اعنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التضمن او خارجا كما فى الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فمجاز والا اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبنى على ما سيجئ فى اول باب الكناية من ان الانتقال فى المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب فى المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا فى قليل من اقسامه على ما سيجئ وقدم المجاز عليها اى على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد فى المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود مع انه ليس بعلة تامة للكل فقدم فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اى من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان فى الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكى وانت خبير بما فيها من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات

مبحث هذا التشبيه اللغوي

التشبيه

الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا الفن اى هذا مبحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى الذكور بالخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس الجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل على مشاركة امر لامر اخر فى المعنى فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه الشبه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرو او جائنى زيد وعمرو ونحو ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر فى معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسد فى الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا و لقينى منه اسد على ما سيجى فى علم البديع فان هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر فى معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة امر لاخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج نحو قاتل زيد عمرو او جائنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان استعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقى على ما سيتحقق انشاء الله تعالى فدخل فيه اى فى تفسير التشبيه الا

تعريف التشبيه الاصطلاحى

الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى بحذف المبتدا اى هم صم بكم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجى لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى اضرب التشبيه انشاء الله والنظر ههنا فى اركانه اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهى اربعة طرفاه يعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر فى معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد فى المبصرات والصوت الضعيف والهمس فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا من قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهى ريح الفم والعنبر فى المشمومات والريق والخمر فى المذوقات والجلد الناعم والحرير فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح لان الفيعد والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان معطوف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجى تحقيقه او مختلفان بان يكون

كقولك رايت اسدا فانه يحتمل عند قطع النظر عن القراين الحيوان المفترس والرجل الشجاع

المشبه عقليًا والمشبه به حسيًا او على العكس فالاول كالمنيّة والسبع فان المنيّة اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق هو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسًّا فقد فقد علمًا يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك لو حاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدّر المعقول محسوسًا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلًا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطًا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحد الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والشم والسمع والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمرّ الشقيق وهو من باب جرد قطيفة اي ما يشبه به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة محسوسة مخصوصة

فقد حسًّا ثم

المراد الطرفان الحسي

شقائق النعمان لا كثرة من ... ارض

تصوب ... ارض

بكلي

به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فيدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه فلهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحد الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال من سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انه لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وغير ذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم يدرك الا بها وليست ايضا مما لم تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومتفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او رأسان او لا رأس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت

المراد بالعقلي

المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع وما يدرك بالوجدان اى
ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين
فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل
من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند
المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر
من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي واما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية
ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة
والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه
وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة
كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة
العقلية وقس على هذا الالم فلذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس
وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين
المذكورين والادراك ليس مما يدرك الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك
باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة
الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح وا
لغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك وجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو
المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والاقرب والاسد في قولنا زيد
كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني ان
شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان ا
شتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على الاشتراك شيئين في وصف
هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس
والمراد بالتخييل ان لا يمكن يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل

التخييل

۲٤٧

التخييل والتأويل نحو ما في قوله اى مثل وجه التشبيه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها
هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه ا
لتشبيه فيه اى في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة
بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق
التخييل وذلك اى بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اى الضمير للشان لما كانت
البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يامن
ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة يدل نسبت جواب لما ولزم
بطريق العكس اذا اريد التشبيه ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم
مقابل البدعة والجهل كما ان النور مقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل
كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اى السنة وكل ما هو علم مما
له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك
اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد
الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق و
الاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع
كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اى ابيضه في اسوده
فيما سواده محقق او بالانوار اى بالازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات
الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن
بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذا سواد على طريق التأويل وهو
تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب
والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان ا
لبدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجهه التشبيه بين المشبه
والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه الشبه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في ا
لطعام

فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا الان هذا المعنى مما لا يتركه فيه المشبه اعنى النحو لان
النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد
ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه
وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر به لوقوعه
فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل ا
القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه
التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا
يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا براعاة احكام النحو فيه من الاعراب
والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية
ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة
النحو استعماله بالوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد به الكلام
وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ما
هيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مميز لهما كما فى تشبيه ثوب باخر
فى نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذه القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا او ثوبا او
القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك
الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية
اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر هى قوة
مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين متلاقيان متفرقتان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات
كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعنى بالكم
عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك متلاقى عنده وبه ا
حترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احترز

دائره
نصف دائره
مثلث
مربع
مخمس

عن الزمان

عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها
فى الطول والعرض فقط وخط ان قبلها فى الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين
حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا المختص بالحركة الاينية
وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات
من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من
الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير
او ما فيها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط
بينهما وما يتصل بها اى المذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة
التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل
والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك
او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة مرتبة فى العصب المفروش على سطح
باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين
بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول
للقرع الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع وبحسب القوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف
فى صلابة المقروع او ملاسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة او فى قصر المنفذ او ضيقه
او شدة التواتر كما فى مزامير اللتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة
فى العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة
والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم
وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى من الروائح ولا
حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او
منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة

ناقوس

او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة هذه الاربعة هي اوايل الملموسات التي بها ينفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها
عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات
والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء
واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه
ولا يمتد كثيراً بسهولة وانما يكون قبولها الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من
اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء
والخفة وهي كيفية تقتضي الجسم ان يتحرك الى الصوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما
في الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا
اسكنه في الجو قسراً فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة الكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في
غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر
او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة
الفواد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان تكون سرعة
انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة
مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقع على الادراك المفسر بحصول صورة الشيء
عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب
وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات علما لغرض من الاغراض صادراً عن
البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقابلها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها
ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة

الحقد لولم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى الصوب م
هابطة ولا حركة فيه وكما يجد الزق المنفوخ فيه اذا احتبسه بيده تحت الماء قسراً فانه يجد فيه مدافعة م

ولا تضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرايز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها
ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال
بسهولة من غير روية لان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرايز مثل
الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية
والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقرر في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين
كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او
الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له
الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما
اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية
وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او
كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع
على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه
الى اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر ما احاطته باسرار كلام العرب وخواص
تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق
اللطايف المودعة فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا
من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور
او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ
المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منها اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي
واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد وغيره وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين
في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
في كل من تلك الامور بل الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد

كك اى اما حسىّ او عقلىّ او مختلف اى بعضه حسىّ و بعضه عقلى و المتعدد الذى تركب منه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسىّ او عقلىّ او مختلف لكن لما كان وجه الشبه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى القسمة والحسّى طرفاه حسيّان لا غير اى وجه الشبه سواء كان بتمامه حسيّا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شئ يعنى ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلى ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلى اعم يعنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شئ اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسى وبعضها عقلى ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كلما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى دون العكس لما مرّ فان قيل هو اى وجه الشبه مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو المط قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اى جزئياته مدركة بالحس كالحمرة فى تشبيه الخد بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما لا تدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح ان يكون جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلى لان المص عدل عن التحقيق الى توجيه الشبه التسامح كما تقرر قوله الواحد الحسى شرع

فى تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخير اما حسى او عقلى او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر فما يبقى ستة عشر فالواحد الحسى كالحمرة من المبصرات والخفاء اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفا ليس بمسموع ولكنه مثله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة والجرءة هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرءة فانها اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المط واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عارية وبهذا اسقط ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل لغناء هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها فان الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم كالمعدوم وشئ كلا شئ وجوده شبيه بالعدم فان ابيت الا ان نحمل على هذا النظم فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان النور يدرك المط وتفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به

معقول وفي الكلام لف ونشر مرتب وهو ظ وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة
التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة ا
لعقلي بما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وفي بيان ذلك
ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة
شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب
من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الا
نتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ابعد صوابا والمركب
الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي
مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان
او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب
ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة
ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان فكذلك وجه الشبه بمعنى ان وجه
الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا متعدد منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب
ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها
مشبها او مشبها به او وجه شبه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب
بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تع وح لا يخفى عليك ان وجه
الشبه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في حقيقته
لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى
متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما و
تشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكره في المفتاح
من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد

لكونه

لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل
نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة
بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم
الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره
كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله
كما في قوله الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت
كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار ا
لمخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا
هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده
في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر نفس
المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمص قد جمع
بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول وا
اريد الكيفية والمقدار م
لعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات
وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه
الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه
هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا الا انه
لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار
النقع فوق رؤسنا اي اثار الغبار اي هيجه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط
بعضها اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احد التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه
مسندا الى المظهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع في اثناء
شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا

طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه
لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا
في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان ا
لسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت
الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها
فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب
مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقصد
على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت عن اغمادها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه
تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في
حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة
ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والا
رتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم
بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة [illegible] فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله
تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع
وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة
الاستدارة هذا كلامه وقوله واسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا
على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما في قولنا
زيد ضارب عمرا وبكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثال بمعنى المصدر على
ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب
كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من
نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام اخضر مستطيلة مخروطية والمشبه به مركب

ذلك

السيوف

ان بكرا

وعكسه

فالمشبه مفرد

وعكسه كما سبق في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر وسمي لهذا زيادة تحقيق
في التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات
التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه وهو الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة
والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما
ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد عبر المصنف عبارة الشيخ في اسرار
البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها
الحركات والهيئات المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف
والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول
ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة
حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع
بذاله اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الا
نقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر
اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل
والثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول
من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة
الجهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو
وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى
والسهم والدولاب لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز
وكان البرق مصحف قار يحتمل الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا
مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق
والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ واعلم انه كلما قد ولقد هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم

تقسيم

مفرد ام

يتحرك الى جهة واحدة من نشانه ان يوزع ويتبدد وكلما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها

ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياح

حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق

ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اى كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب

في صفة كلب يقعي اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة

لم يجدل اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة

الحاصلة من موقع كل عضو منه اى من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع

خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذا صورة جلوس البدوي عند

الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه

عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه

من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض بسببه هو اللوثة والكسل فيه في الجهات

الثلث فلطفه بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب

يقع في نفس الرائي للمطلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع

بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية

ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي

منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا

مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه

من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق

الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا

صادفت ذا برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت

الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فلما رأوها اقشعت وانجلت

وانكشف

وانكشف فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه

من الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور

الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون

وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل

فان ظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم فوته ويبقى تحسره

زيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مركب

بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه

العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر

تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف

الكلام بضيق المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان

الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير

قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو لم تتعرض لذكر الكدر ووجدت

تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته وبنظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لان

ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر لهذا ذكره المص وقد نقله من اسرار البلاغة

ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما سنعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا بما بين احدهما

انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان

يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات

نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من

الثلثة لم تغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقدم ان وجه التشبيه ثلثة

اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما

حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبيه كالشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى الاستهزاء والسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قيل ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه في الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا في البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد الآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء ثم لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبل

ادوات التشبيه

والجبن لكنا نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة ولكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكأن قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كشابه وما اشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وكذا الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب بحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كون

الحواريين انصار الله وفت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر

كقولك اتيتك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر

يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون

المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري

الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى

للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصارا

فتوهم بعضهم [illegible] من ظ قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني

مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين

انصارا بل كون المؤمنين والشيخ العلامة قد رد قول هذا البعض بان الاية ح لا

يكون نظير قوله تعالى او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط

منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظ التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين

قول عيسى مع ان المراد به ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون

الحواريين انصاره وفت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف

ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه ثم ما ذكره الشيخ في توجيه لفظ

المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه فاوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين

انصار الله على ان اللام يعني اللام الذي في قوله اوقع التشبيه للعهد بين اي دائر بين

كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين

قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل

ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو

صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم مؤمنين بقول عيسى فقيل المراد

بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو

محمد صلعم اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي

نحو الكاف

نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا

ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل

اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة

العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض

فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل تقديره

بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل

من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت هاهنا ايضا

مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب قلت

هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله

يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا

لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان المراعى الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه

مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف

وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول

لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار

وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم

عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير

ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم

وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به

ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء قلنا

الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على

تقدير ذوي لانه ادل على الغرض واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي

استوقد نارا فليتامل فقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على

حذف المضاف فالمشبه به لم يحذف بل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه

اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة

قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما فى حسبت اى خلت زيدا اسدا

ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار

بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل

منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا

بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد

الغرض من التشبيه

اصوب والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد

الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر

غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان

تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح

قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه

وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع فى الفضائل الخاصة

بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه

حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف

الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت

عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا

استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها

التشبيه

فحالك شبيهة بحال المسك والمسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عند

او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما

فى تشبيه ثوب باخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والالم يكن لبيان الحال

او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه

الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه

اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على

طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره

لان الانس بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك

اذا عبرت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع

من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا

اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فى قولهم

ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا

اذا قلت اذا هم فلان بشئ لم يزل ذلك من ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه

ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله

اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى

ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه

الشبه اشهر واعرف فظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان

امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا

على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به

بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه

اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه

فى وجه الشبه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما

تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة

التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين و

التشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى

التشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر
منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة
في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان
التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان
حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها
والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره
لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما
يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من
المسك موجه الذهب نقلا للامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الوقوع
وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه
الآخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى
المشبه به لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشيخ العلامة وعلى هذا لا يكون عدم
صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن
التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه
وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع
وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه
او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة
او الندرة ليحصل الغرض اما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وح
لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه القصد الذي توجه اليه التشبيه اعني
الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف
بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في
بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه

لا تزيد

لا تزيد ولا تنقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او
زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض
بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه
او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه
وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة
او استطرافه اي عد المشبه طريفا جديدا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه
الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع
عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر
الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقدة واما عند حضور المشبه
كما في قوله اي قول ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي
الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد ما ذهى يزهو زهوا
بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف
الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن
يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق
رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشيء اذا ظهر
من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر
وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من
المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص
في وجه الشبه [illegible] مشبها به قصدا الى الادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد
بن وهيب وبدا الصباح كأن غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم

بحمرة الشئ لا عزّة واكرمه وعزة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتمّ من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والغرض الثانى بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص فى وجه التشبيه حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد فى وجه الشبه هذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص فى وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين فى امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى أبالخمر اسبلت جفونى ام من عبرتى كنت اشرب اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى ابالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما وهم ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين الامرين فى امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس

بالضياء

او الاهتمام بالتشبيه

بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حده او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه ومتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان لا يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما سوى فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبنى فى الاغلب على كون احدهما ناقصا والآخر زائدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر فى قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت أليس قوله لكم ولهن قيد فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل الثمرة هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد

الى آخره

قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك
او مختلفان اى احدهما غير مقيّد والاخر مقيّد كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان
المشبّه وهو الشمس غير مقيّد بكونها فى كف الاشل والمشبّه به وهو المرآة مقيد بكونها
فى كف الاشل وعكسه اى تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد
والمشبه به غير مقيّد واما تشبيه مركب بمركب كما فى بيت بشار وهو قوله كان
مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل
واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدّة امور كما صرح به صاحب المفتاح
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب يأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها
عن بعض فيشبّهها بنظايرها وتشبّه كيفيّة حاصلة من مجموع اشياء قد تضامّت
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون
بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان
اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر مع
تشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذى
يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرّقة
فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله
فكانما المريخ والمشترى قدامه [illegible] فى شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد
اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون
بعين بحيث لا يمكن ان [illegible] يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا
بعد تكلّف وتعسّف كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية فان الصحيح
هذين ان التشبيهين من التشبيهات المركبة التى لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه
به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة المتفرقة فلا بد من
تكلف وهو ان يقع فى الاول تشبيه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة

والانقطاع

والانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفى الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع وا
لبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب
من عدّة امور كما مرّ وكذا تشبيه النشاة الجبلى بجار ابي مشقوق والشفة والحواس
نابت على راسه شجر ناعضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج الى التامل فالمشبه
به فى كلتا هو كالرقم على الماء انما هو الرقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفى تشبيه
والنشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة
منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه النشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط
بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل
جعل التشبيه فى نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان
اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه
وكان ما ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه النشاة الجبلى بانه
قصد فى الثانى الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه
مركب بمفرد كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبى تقصّيا نظريكما اى ابلغا اقصى نظر
يكما واجتهدا فى النظر تقصيته اى بلغت اقصاه كذا فى الاساس تريا وجوه الا
رض كيف تصوّر اى تتصور بحذف التاء يقال صوّره الله صورة حسنة فتصوّر تريا نهارا
مشمسا اى ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اى خالطه زهر الربى فصار نهارا لانها
واشد خضرة فكانما هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار
المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى

صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه به مفرد وكلا هذا من تسامح وايضا تقسيم
آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق
العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اى قول امرئ القيس يصف العقاب
بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب
والحشف هو اردأ التمر البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس
العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد
تشبيهها وكذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار
اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين التشبيه او مفروق وهو
ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف
نساء النشر اى الطيب والرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى
اطراف البنان عنم وهو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون
الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء
وادمعى كاللآلى وان تعدد طرفه يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله
اى قول البحترى بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كأنما يبسم بعد
ذلك الاغيد اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح
جمع اقحوان وهو نبت له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفى قول الحريرى يفتر
عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء
وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور
لا لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة
وستسمع بهذا الكلام انشاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب بن عباد
فى وصف ابيات اهديت اليه اتتنى بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان
كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الامانى وعهد الصبى ونسيم الصبا

وصفو الدنان

وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه
باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد
اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد
امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة
فى كف الاشل وتشبيه الحلب بالبدوى المصطلى وفى التشبيه فى قوله تعالى مثل الذين
حملوا التورية الآية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده
اى المنتزع من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا
غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل
الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه
فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا
قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيجرى التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ
فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا
يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز
اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النبى مثلا
للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل فهو عند الجمهور
ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او
يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس
بتمثيل عند السكاكى وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل هو ما لم
يذكر وجهه فمنه اى فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اى فى الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر
يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم
هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف يمتنع

تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء فى الصورة
يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف
ما لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الالتزاق يتميز منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار
الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع
الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولادها زياد العبسى وذلك
انها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت
اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب
للحجاج لما سئل عنهم وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا
اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف
على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف
الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد وقولنا زيد الفاضل اسد
يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة
وهكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف
المشعر بوجه التشبيه كقولنا هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف
الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول
النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن
كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول
ابى تمام فى الحسن بن سهل سيصبح العيس بى والليل عند فتى كثير ذكر الرضى فى
ساعة الغضب صدفت اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده
ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يعنى فعله فى روق
شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر يعنى كل شىء افضله وان ترحلت
عنه لج فى الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض

وكذا

١٥٨

وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة
فى حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك
فلان كثر اياديه لدى وصل مواهبه الى طلبت منه او لم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر
بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى
كاللآلى وهذا على ثلثة اضرب احدها ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا مستلزما
له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه
اى الشىء الذى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع
فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل
والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون
التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب وينبغى ان يكون من كلام التحقيق فى وجه
الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا
يعنى ان ذلك التسامح ناش من هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا
وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا
وجه الشبه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور
المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح
هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة التى هى من الامور
المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذى يخطر
بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسميتهم بعضه حسيا
انما هو من قبيل التسامح فى تسمية مستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه
الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة بهذا الاعتبار سموا
وجه شبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب
مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر

لظهوره وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا
من بدء فمعناه في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لامرين اما لكونه امرا
جليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من
حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا
كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس
فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء
وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا ابدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح
وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على اجمالا اي
لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل
حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فانه قد
وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند
حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به
في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس
كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس
اي لتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه
الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب و
التكرر التفصيل اي وانما كان التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب
قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية
يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه
الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق

في القسم

بعيد غريب

في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي
لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه
في بادي الرأي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف
الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل و
لذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره
متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر
من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون
لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او
لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في
كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما ينقضي الرجل دهره ولا يرى مرآة في كف
الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم حضور وجه الشبه لانه فرع الطرفين و
منهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يخطر بالبال الطرفان اولا ثم يطلب
ما يشترك فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدها
كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان
ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها
او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او
اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف
وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي قول امرء القيس حملت
ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا
قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين
او اوصافا وانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك

في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد او ان تنظر في شيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة
ثم انه يقع على اوجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين
عزل الدخان عن السنا وجرده واعتبر في اللهب الشكل واللون واللمعان والثاني ان تنظر
من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود
الانجم نفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم
اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في
عين الديك فانك لا تقتصر فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يوجد في كل حمرة ثم قال واعلم ان
هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقايقه لا تكاد تنضبط وكلما
كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر
كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع التشبيه
من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون ا
لقريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا متنوحه
عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء
بعد طلبه الذ وموقعه في النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف
موقعه ببرد الماء على الظما ومعنى بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سببه لطف
المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك
عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل تشك اخلى من الفكر
اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الا
نتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه
شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب

مبتذل

مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم
تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى
قابلته وعارضته فهو فعل مبني من التشبيه اي لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء
الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى ندى كفه ساعة
بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات
افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا
التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي
او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان
البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم
التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه
باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب
ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث
بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض
والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة وذهب الاصيل
صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل او شمس اصل كالذهب فعلى هذا ذهب
الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما
بينهما متناسب وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت
الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هو جهه
كما خضلت والشمس تعشو اصاله هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكور
ان في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصائر الناقد من ان اللجين
انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه ا
لماء او من ان الاصيل هو الشجرة الذي له اصل عريق وذهبه هو ورقه الذي اصفر

ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكلٌّ من هذين الوجهين ابردُ من الاخر او مرسل
عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلاً من التاكيد المستفاد من
حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مرّ من الامثلة السابقة المذكورة
فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته اى
افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى بيان الحال او كان
يكون المشبه به اتم شئ فيه اى فى وجه التشبيه فى الحاق الناقص بالكامل او كان
يكون المشبه به مسلّم الحكم فيه اى فى وجه التشبيه معروفه عند المخاطب فى بيان
الامكان او مردودٌ وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما
سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمة فى تقسيم التشبيه بحسب القوّة والضعف فى
المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل
من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا وح فاما ان يكو
المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى ا
لتقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه
قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان فى الشجاعة او
اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكأنّ زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها
والا فمتوسطة وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه
فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالا
ختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب
مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار
ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو
زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى

بعد هذه

بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط اى مع
حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد
فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى
الشجاعة ونحو كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد ما المرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والا
خريان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم
وجه التشبيه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل
عليهما كالاوليين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما
فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يعرف بين الاربعة المتوسطة بان حذف
الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث
وهو الفرق بين نحو قولنا لقيت اسدا يرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد
واسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والاخيرين تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا
اجرى فى الكلام لفظ دال قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة
لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن
المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال والصفة فالاصح
انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات
معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى
الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان
بالاسد لاثبات التشبيه فيكون حقيقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جرى به لافادة
التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام
لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير
لا يعرف الا بعد تامل ونظر واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما

في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة لاجراء اسم
المشبه به على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا
اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا او
لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله
فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا
لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه
مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه سمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا
لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان الان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد
اسد فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم
المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار
وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان
بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر
لصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو
هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة
اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد
فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس
السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب
يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا
وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر

لزم ان يكون

لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة
فليس كلام مصوغا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت
وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به
في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج من الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لا
ثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في
اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت
لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم و
المفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او [illegible] خلاف الظاهر كان زيدا
اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول فانتقض
هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره وجدت حصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس
المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا
قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور فلا يتصور جوازها
على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب
صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولما في هذا المقام
كلام نذكره في محل بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى **الحقيقة والمجاز** اي هذا بحث الحقيقة والمجاز
وهو المقصد الثالث من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت
العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز في انه لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو مذهب الصحيح لكن الدال على غير ما
وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين
عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم

الحقيقة والمجاز

او المجاز نبيانا لاختلاف الطرق دون الحقيقة

وانما يكون بينهما شبه تقابل العدم والملكة لو كان المجاز عدم استعمال اللفظ فيما وضع له عما من شانه ان يستعمل فيه وليس كذلك بل هو الملزوم المجاز حلبي

انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب رفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما هي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس هٰهنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد

والوضع

والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة ينضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه قلت معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوصفين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوصفين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون للدلالة بواسطة وحصل من هذين الوصفين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى

الظهور قوله لا بمعنى الحبيض قرينة اللفظية والقرينة كما يكون معنوية قد يكون لفظية وفي اكثر
النسخ يدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية
بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا
يرمي موضوعة ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى
الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور انه لا دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة
لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوعة له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة
المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه
انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح السكاكي حيث قال
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير
صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له عند المصنف بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في باب الكناية ان شاء الله تعالى القول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجايب في هذا المقام
ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة
اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم
والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها
ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام متبرع بحمله على معنى قائله بريء
بريء منه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو بريء منه والعجب
انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا
رد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما ابلغ بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا و
غابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى
لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو

الوضع

الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله على ما ذهب اليه
الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات
والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد
وجماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفقوا الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة
اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم
ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم
من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند
الاطلاق الا المعنى الثاني كالاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما
ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين
كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل وجون اتصافه
بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه
عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها
خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك
الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب
بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم با
لقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان
والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماها من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل
شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز
المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها

والمجاز

على معنى انهم جاوزوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص ان الظاهر انه من قولهم
جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
واعتبار التناسب في تسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك
من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فقد
تسمى ذات الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى في الحقيقة و
المجاز ليس لصحة تسميتها بها بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرهما من الاسماء
فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد و
مركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو
الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم
ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال
لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما
وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع
له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا المستعمل
فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعملها المخاطب بعرف اللغة في الاركان
المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق
بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان
هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة وتخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم
ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في
غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد
يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة
حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة

المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز
في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة
اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية
والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء و
معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق
حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو
لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة
ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء
وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي
اللغوي كالنحوي والصرفي و[illegible] الكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة
فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهو لغوي وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة
او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وكان
اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز
لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل
الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة
لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل
المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا
ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاتى
بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى
الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين
المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة

والمجاز المرسل

على فعل المتكلم اعنى على استعمال اسم المشبه به فى المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اى اللفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس عارية من المشبه به لاجل المشبه المرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة ان يصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها النعم فهى بمنزلة الحلقة ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يده لدى ونحو ذلك خلاف اتسعت اليد فى البلد والقدرة اى كاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة توحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى

على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين والمص قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا فى اطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فقال ومنه اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم جزئه يعنى ان فى هذا التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لان نفس التسمية مجاز ففى العبارة تسامح كالعين وهى الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصود فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله كالاصابع فى الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق والانامل جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسمية اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث او تسمية الشئ باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب لان الدم سبب الدية والجعل لانه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتامى اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشئ باسم ما يؤول ذلك الشئ اليه اى فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشئ باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس او تسمية الشئ باسم حاله اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة

التي يحل فيها الروح او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان
اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا
الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد
اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه
انما هو اخص اوصاف المشبه به وينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا
انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى
الشجاع واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على
غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان
سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول اليه او بالقوة فمجاز بالقوة
كالسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة الذهن
ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان نريد
باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه في الجملة
ولا يشترط ان يلزم من تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى
اللزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن
والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال
والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر وجميع ذلك يشتمل
على اللزوم ولهذا اشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا
فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق
العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا
يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال
الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة
هي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه

بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ
فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير
قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد يتميز
عن التخييلية والمكني عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناه اي ما عني بها واستعملت
هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة
للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي
السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف
اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمامه
له لبد اظفاره لم تقلم اللبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم
وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله تع اي والعقلي
كقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق
عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس
عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه
الانسان عند جوعه من انتقاع اللون ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام
صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية
لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على
اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرب الحاصل من الجوع فيكون عقلية
وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه
هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص فالا
ستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ

فيه فعلى هذا الاينبا ولقولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له بقرينة اللفظ المستعمل فيما

وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ومررت به اسدا لانه

اذا كان مستعملا في معناه الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه

على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي المجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة

وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم

ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا

واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا

محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك انك

اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب

المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما

يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله

على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا

نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه وانما نعني انه استعارة عن

شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا

المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به

في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ

علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وقوله عليه السلام هو يد على من سواهم وانه

كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه من عبد القاهر وكذا الكلام

في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى

بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر

بعدا بدور مهابر جها الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا

واجرا الاسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر الشبه يقتضي ان

يكون

ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من فصول مثل بروج البدر في البعد

فيه بينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون

المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء الكلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره

كما في قولنا رايت اسدا شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط ا

لابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود

ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله

مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه

وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل

لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون

مستعملة في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة

في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر

بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا

وتستخرجون منه حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج

على الكافر بانه قد شارك العذب في المنافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله

تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس

الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اورده للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ

الكشاف مثالين ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما

اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل

في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي

موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا الاعم من المشبه به والمشبه كالشجاع

مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة

اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له

الاستعارة والتشبيه باعتبار ركونها عبارة عن اللفظ الاستعارة

الكون الاسم استعارة موضوعة للمشبه به ولا المشبه ولا الاعم

قوله وهذا الكلام صريح اه حيث استدل به على كون الاستعارة مجازا لغويا بان اللفظ ليس موضوعا للمشبه ولا للاعم فانه يدل على انه لو كان موضوعا للاعم لم يكن مجازا لغويا

اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في الشيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا البحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهم انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اى دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اى استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا يقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف في جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اى قول ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت

تظللني اى توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى قول يا عجبا من عجب شمس اى انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اى ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فالبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه

في جنس المشبه به مبنيه على تاويل وهو جعل افراد المشبه به صنفين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لابد
في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل الجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح
ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل ويفارق الكذب
بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر قال الشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب
بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي
مع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل
منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بانه الباطل
يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة
علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير
متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس
يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من
الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة
وباقل بالفهاهة وح يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل
كانه موضوع للجود سواء كان ذلك الرجل المسمى المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد
كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غير فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد
المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف
يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة
الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما
امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها

قرينة

قرينة كقوله فان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق
قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا
الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع
قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة ربما
لجرها باضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره
قوله تنكف من انكفا اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها
على ارؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب
تصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان
كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان
هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد
الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم
باعتبار الطرفين وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين
يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه
في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل
الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما
في شيء واما استعارة الموت للضلال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع
طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن
كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك
الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة
الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه
وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن

اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضلال ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف اولى فكل من كانه اقل علما او اضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت

لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعال المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان

الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه ابلغ بتبعيده من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال

له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق

اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولنسم

هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية

الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد

معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة

تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت

البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده بادخاله في جنسها

على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة

والاستهزاء وان الاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه هو الذي

يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين

المستعار والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه

كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة يعبد الله حتى ياتيه الموت

قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة

راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد له للجهاد في سبيل الله

او رجل

او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها يكتفي بها في امر معاشه

ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو اي الجامع بينهما داخل في مفهومهما فان

الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران

الا ان في الطيران اقوى منه في العدو قال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو

رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان

بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة

وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال

والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان

في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف

الكاين في طيران يراعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان

التشبيه هنا منظور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد

استعارة وقال ايضا الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف

ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها

فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان تسمية استعارة غير مفيدة ووجه

الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف بالمجانسة

والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة

عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد

تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا

في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء

من مجموع المركب من السواد والحلاوة مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجعل

داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية

وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم

مع كونه في احد المفهومين استعارة اخرى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان
الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد
فالاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع
ازالة الاجتماع الداخل في مفهومها وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم
خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومها الا انه في الاول اشد
واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس
للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع
للشجاع لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو
الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره
قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصولة واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع
المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع
داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر
للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا
يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا تطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن
طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله
اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه
والقى عنانه في قربوس سرجه وقف كانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه
وفي الصحاح القربوس السرج بعنانه علك الشكيم الى اخراق الزايد الشكيم والشكيمة هي
حديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزايد نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور
حبائبي اهماله وكذلك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج

ممتد الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء
وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوبه او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة
لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي
الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس و
الركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرنا اولا لان الركبتين تضامتين
اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي
القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما
قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر
الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح والدهم جمع
الدهماء وهي السوداء والمهاري جمع المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح
جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان
البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين
في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول
الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه
فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذا اسند الفعل يعني قوله سالت الى
الاباطح دون المطي واعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل
الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران غالبا في الا
عناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء يستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة
وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس
فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له
صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه وبالغ فجعل له اعجازا
يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار

له كلما ينوبه اى ينقلب به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال و
الاستعارة باعتبار الثلاثة المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه
والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى والمستعار له عقلى او بالعكس
فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا كما مر فى بحث التشبيه
والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه حسى
وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين
فالجامع اما حسى نحو قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة
والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند
القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل
فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار
على الجدار انه فرس والجامع الشكل الجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسى
يدرك بالبصر ومما عده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان المستعار
منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اقوى
والجميع حسى والقرينة هو الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة با
الكناية صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف
فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب لشواظ النار فى البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط
مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى واما عقلى نحو قوله اما
حسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى نحو واية لهم الليل نسلخ منه
النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان
الليل وموضع القاء ظلمة وكلاهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اى حصوله
عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء

عن مكان

عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه
فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى
عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه
عنه ومن هنا عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة
الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون
فى الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام و اجيب
بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار او بان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل
او بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر وقال الامام
المرزوقى ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون
موافقا لكلام غيرهما وذكر شارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد
القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء فى قوله تعالى فاذا هم مظلمون ظاهر على
قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مترتبا غير
متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادة وقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضى
عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الاية فان زمان النهار وان توسط
بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار
وكونه مما ينبغى ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه
يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل
السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف
ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما
لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام

فيكون نسبة دخولهم في الظلام المنتزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ
بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون اية
اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر المدعو اقتدار وذلك انما هو مفاجاة
الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي
وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي
ونباهة الشان وهي عقلي وعد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة
استعارتان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر
فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه
قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن
الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه
الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت
لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ
المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق
صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في
هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد
بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة
اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر
ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا
فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان
البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا

فتنع

اذا انتزعهم والقرينة يجب ان يكون له اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين
حسي والاخر عقلي وهما الحسي وهو المستعار منه فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو
حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع
الزجاجة وكذا قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب القبة والخيمة على
من فيها او جعلت الذلة ملتصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار
منه اما ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة
والصاقها بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان
يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المتعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية
واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط
وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم
جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب
الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت
اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل
وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان
والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه او كونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق اي الامور
المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال و
الصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه
لها ودون الحرف وهو ظاهر واما نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمجوز فيه اي رجل
شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول

لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها يصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير
ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست صفات
بالاتفاق ولهذا صرحوا بانه تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عن صحيح شمولها
باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون
الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا
بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا
اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان
المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات
وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو
المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة
في جميعها تبعية فالتشبيه في الاوليين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
اى الحرف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني
الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية
والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني
ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور
في زيد في نعمة غير صحيح لما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة
بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن
ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة
فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل
يقول ان الدلالة لازمة النطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار
ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة ولك فقلت ان اللفظ

الواحد

الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك
اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال
المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار
استعمال المقيد اعنى شفة البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق
النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام
التعليل نحو قوله تع فالتقطه اى موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اى
يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اى علة الالتقاط الغائية
كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن
ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور
هذا الذى ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد
على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن
المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذى يفعل
الفاعل لاجله وغير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة
على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا
يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجبه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس
المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه
بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا
يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه به اعنى العداوة واريد
المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك
انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه
اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا
في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث

استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة
مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان
المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه
ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاوليين اي الفعل
وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول
نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان
بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد
بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة
كاحمري نحو القد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات
قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري
واقري المسامع اما نطقت بيانا واقود الحرون الشموس اما فان تعلق اقري بكل من المسامع
والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة
على ان بشر استعارة او الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق
الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض
الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق
بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال هذا
قرينتها على كذا لجواز ان يكون بالقرينة غير ذلك كقراين الاحوال نحو قتلت زيدا اذا
ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر
غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلايم المستعار
له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول

مطلقة

مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد
والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن
بما يلايم المستعار له كقوله اي قول كثير اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء [illegible]
لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء
دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا
في الضحك آخذا فيه تمامه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن
اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه
قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث لم يقل فكساها لان التجريد وان كان
ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة
اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو
مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم
اللباس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة ا
لهيئة على ما مر والاذاقة لا يناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها
بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابتها الله بلباس الجوع والخوف
والاذاقة عندهم جرت مجرى الحقيقة فيها لشيوعها في البلايا والشدايد كما يقال ذاق فلان
البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع
استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض
الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه
ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى
هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهو ما قرن بما
يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار
الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح

بالصفة وقال حاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله
لدى اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى و
الترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التشبيه
لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك
وتقوية له ومبناها اى ومبنى الاستعارة على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه
لا شئ مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على المكان كقوله
اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه
ويذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء استعار الصعود لعلو القدر
والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصد
ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما
كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى ونحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه
ما مر من التعجب فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن
التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب
او النهى عنه وجه كما سبق الآن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب
اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص
المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع
اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة
انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه ا
لمقصود فى الكلام بالاثبات والنفى فمنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به
فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة
مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا

مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما فى قوله اى قول العباس بن الاحنف
هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا وهو الصبر القوى بعزاء جميلا فلن تستطيع
انت اليها اى الى الشمس الصعود وان تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف
على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا
جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها
ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبه به فكيف لا
يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل
فيما اى فى المعنى الذى الاصلى شبه بمعناه اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة
فى المفرد للمبالغة فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب
وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم تدعى ان الصورة
المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة
على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب
الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له اما بعد
فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت
شبه صورة تردده فى المبالغة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك
الصورة ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا
المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه
قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد
يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه
يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة

فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك
وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في زيد قائم موضوعة
للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلابد وان يكون ذلك
لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله
هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه
اظهار التحسر والتحزن فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب
ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا
على سبيل التشبيه ملاقي معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا اي لكون المثل تمثيلا فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به
المستعمل في المشبه فلو طرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة
فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ
منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا
يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا
بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك يقول له بالصيف
ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امراة وانما يتبع في كلامهم من ضيعت
اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون
المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم الشان العجيب وكقوله
ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما
قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل قولنا اظفار
المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في

تشخيص

في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال الاول
ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف
ولما كانا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا على حدة في بحث الاستعارة
تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي يطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم
فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان
اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق
ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه
امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري اسم ذلك الامر
فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به
بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى
اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك
الامر الذي يختص بالمشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به
ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به
بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي
ذؤيب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع و
التميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده
الحيل روي انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى
مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند ا
لرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي عليه السلم دخل على معاوية يعوده فلما راه
معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع
فاجابه الحسن عليه السلم على الفور قال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه
المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة

لزوم ولا يبقى على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع
بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار
للمنية استعارة تخييلية واشارة الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا
فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة
بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا
استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقتان مستعملتان في المعنى
الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا
عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى
لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها التخييلية
البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت
لما ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في اطولكن في قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ان شبها للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت
ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة
لغوية وكأنه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان
لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية ا
استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر
المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فا
لمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو
المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات
الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء

المستعار

المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه
ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو الاسم المشبه به المتروك
صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان
يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذ
كره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية ولا تعرض له الا ان في
قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها اثباتا على تشبيهها بما له الاظفار وهو
السبع وهذا اقرب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة
على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت
اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء
يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد
الشمال زمامها جعل للشمال يدا اي يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد كهذا
لا يصح ان يقال اذا اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما
ذلك التشبيه في هذا بعد ان تخير الا لطريقة فتقول ان اصبحت الشمال ولها في
قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فيجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار
نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني
الشمال مثلا ذا شيء ومن شانك ان تثبت له حكم من يكون ذلك الشيء ويقال ايضا الاخلاف
في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا
باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال وكذا قوله وصحى صحا اي سبيلا مجازا
من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن شيء اذا اقلع عنه اي تركه و
امتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا و
رواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من
التخييل ما يحتمل ان يكون تخييليا وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل

وعند حملها على التحقيقيه ينتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييليه وقال
اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه من المحبة من الجهل والغى واعرض عن معاودته
فبطلت الاته اى الات ما كان يرتكبه وكذا الصبى فى معاودته فنبه زهير فى نفسه الصبى بجهة
من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكه ولا محترز عن معركه
فهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت يعنى بعد ان شبه الصبى بالجهة
المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعنى الافراس والرواحل التى بها قوام جهة
المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة
بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل الفتوة كذا فى
الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبى صبا مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى
التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعى النفوس
شهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التى قلما يتأخذ
فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاحوال
فيكون الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا
اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى
بحث الحقيقه والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره
المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا
وقال فصل عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل
فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل فى الوضع عن الاستعارة على اصح
القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى
فلابد من الاحتراز عنها واما على قول الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر
عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا

يصح الاحتراز عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت
له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا
وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا
من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة
عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة تعد الكلمة
مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ
المستعمل موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل انتهى فقوله على اصح القولين متعلق
بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان
الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له للاتفاق على
على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان
فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعاره فى تركيب
كون الكلام قلقا وعرف السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالا
لتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك
النوع والباء فى قوله بالنسبة يتعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى
الكلمة موضوعة له فى اللغة والشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى
لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا
القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على
المقصود اقامه المصنف مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب
مع قرينه مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح واتى السكاكى بقيد
التحقيق اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بالتحقيق لا بالتاويل فلو لم يقيد الوضع بالا
لتحقيق لم يدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا
واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز ان لا يخرج الاستعارة

وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زايدة مثله
في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق
كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ
الغايط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف
لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز
عنه فلا بد ههنا من تكلف حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد
ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه بنفسه
قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين
بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة
القرينة نعم لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالـ
لتحقيق الفهم الا ان يراد به زيادة الايضاح لا يتم الحجة ان اراد ذلك فقوله ليحترز
عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق
لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصح للاحتراز عن المجاز المرسل
لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء
ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان
افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين
المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون
استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح
به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة
اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا
ليخرج عنه هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح
فلا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمل

هذا

هذا القيد في تعريف الحقيقة تعويلا عليه ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة
اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا
فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لم يتم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون
الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره
فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه
لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود
هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب
اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى تقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع
الذي فيه وقع التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الا
ضافات لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من
اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات
الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد
ايضا قد يكون حقيقة ومجازا او كناية بحسب وضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف
كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وخرج
عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها
موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انها لازم للموضوع له فلا يقال فعلى هذا ينبغي
ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما تركنا انما هو اعتمادا
عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له
من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه متعلق
بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا

على وجه يصحّ واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب الغلط قرينة
على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا
الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال الكتب
هذا الفرس وقسم السكاكى المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف
الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه تريد به اى بالطرف المذكور الآخر اى الطرف المتروك
مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع
مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت
المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به
اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كاكتساء الحيوان المفترس والمنية
قد برزت مع الاظفار فى موضع السبع موهما انه كذلك يبنى كما هو شأن العارية فان المستعير
يبرز مع العارية فى موضع المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس
بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا
او يسمى المشبه مستعارا له وهذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة الكناية هو السبع
المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه فى مناسبة التسمية كان يشعر
بان المستعار هو الاظفار مثلا ويجيئ من كلامه ما ينافى جميع ذلك ففى الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط
فى تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اى قسم السكاكى الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به وجعلها اى من الاستعارة المصرح
بها التحقيقية والتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم بان التحقيقية والتخييلية
ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا فى بيت زهير وفسر
التحقيقية بما مر اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة
كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اى من التحقيقية حيث قال وقسم الاستعارة المصرح
بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة
اخرى ورد ذلك بانه اى التمثيل يستلزم التركيب المنافى للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التى
هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين
ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة
لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون
كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة
فى غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن
لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فظاهر ان المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم
الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة ثم
واجيب بوجه آخر الاول ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله وكلمة الشهادة
فلا يمتنع حمل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة
فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المقسم
الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم
المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب فى التعريف لانه ليس له وضع
شخصى وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى التعريف الحقيقية لانه موضوع
بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين فى علم الاصول الثانى انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى والتشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين
كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا
التشبيه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب
ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا

ويؤخر اخرى ولاشك انه ليس مما الخبر من المشبه به بمفرده ولا مجازا في مفرد من مفرداته بل في نفس
الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم
يستلزم الافراد ايضا وهذا كما في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى المعنى او تقييدها
واقترانها بالفعل لا يخرجها عن ان يكون كلمة فان الاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى
الرجل المتردد بتاخيرها اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا
في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والا استعارة للقطع بان لفظ
تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في
غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة
التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناها صورة وهمية محضة لا يشوبها
شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت
اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير
المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون
قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة
ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون
استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو
صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده
لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة
بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم ونحو الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون
الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا
اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه
استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء

فاستعارة

فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون فيه شبه الملام
بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد
شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة
في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان الشبه بظرف شراب مكروه
او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ
على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة
وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية ولا
تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة ا
لمسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون
ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند
استعمال العقل اياها متفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره اي تفسير السكاكي للتخييلية تفسير غيره
لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل لبيد للشمال يدا وجعل الهذلي للمنية اظفارا
فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها
استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات
اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى
شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ويقال
انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء
يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء
للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير
التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من
اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو للاستعا

التي هي من اقسام المجاز اللغوي حاصل وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يلبسها وهو الاظفار والنزاع
فان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناها اعني
الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما
هو مذهب السكاكي فظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان ا
لتخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره
السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية
من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص
المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار
كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء
الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا
ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح فيكون استعمال التجارة والربح فيهما ا
ستعارة تخييلية والا فلا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه
به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الا
شتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس
بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به ا
لمختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح
بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض
لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة
الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل المشبه
به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم
هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فا

باعتباره

فاعتباره في احدهما دون الاخرى تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام ا
ستعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية
بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح
لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه واذا
قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه وبحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد
الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها
مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا
عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة
خارجة عنه لا المجموع المركب منها فايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى
بالمكني عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي
التشبيه هو المشبه به ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت
اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة ا
لاظفار التي هي من خواص السبع اليها الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به
المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص
المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة
المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما
وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك
لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز ا
للغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي
جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع

وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فانه قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة يقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقة الشيء اكلا من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عنه التنافي بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخيل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر حينئذ استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا او كذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي

الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا نقول قد ذكرنا ان قيد الحقيقة مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور بيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا السبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل هو من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهم وفيه ما فيه والحق ان المستعار بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقع لفظ المنية المراد به ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار فقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم للغير وكذا في الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فكان الوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناه المصدري اعني استعمال المنية في المشبه به ادعاء فوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية حينئذ يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الا

استعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول السكاكى المنية واظفارها
حيث جعل استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل
القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق
للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة
وهكذا فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهية
على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى ساير الامثلة
ففى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية
للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله لاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل
الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف الامكنة واستعماله قرينة على ذلك وبالجملة ما جعل
القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية
يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل
الاقسام ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا نطقت
الحال بكذا حقيقة ان يراد بها معناها الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية لانها اى التخييلية مجاز
عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفرد
بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيه يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون
صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية
لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية حينئذ ووجود الملزوم بدون
اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان لم
يقدر التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت الحال مثلا
استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة
سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره
اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة

التبعية حيث لم يتيسر له ان يجعل النطق نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره
استعارة ولا استعارة فى الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة
لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كان نصب حمله مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذا
الامر ممنوع فمما لا ينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة فى غير هذا الفن جوابا عن
اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها
ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قول المفتاح لا تنفك المكنى عنها
عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهم المصنف فاذا قلنا نطق لسان
الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من
استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى
عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال
هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير
ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها التخييلية
اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه
قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية
وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر متحقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة
الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر
البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها من التخييلية انما هو مذهب السلف
وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع
وهى يوجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها
اما امر مقدر وهمى كالاظفار للمنية وكنطقت فى نطقت الحال او امر متحقق كالانبات
فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا
لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار

التبعية بل

فيجب ان يقدر امر هو مشبه بالنطق كما ذكره في الاطفار وهذا قول بالاستعارة التبعية ثم يستفاد
من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها ان اعتبر
في المكنى عنها والتخييلية تفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة
بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى
كما هو مذهبه في الاطفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب
السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية فصل في شرايط
حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية
جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق
به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناها على التشبيه فيتبعانه
في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اى وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة
التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة مشبه لا استعارة
وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه
الشبه كقوله غلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى
نعم ان من شرايط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملايم
لاحد الطرفين فقل اعتناء لان الترشيحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة ناقصة
الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنها ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا
يوصى ان يكون التشبيه اى بابه المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح
خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية في المراد يقال لغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه
اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا التي يفوت الحسن الغاز اى انا دعى
شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كالم يشم رائحة التشبيه فلا يصير الغاز لكن يفوت
الحسن كما لو قيل في تحقيقة رايت اسدا وابدا انسان الابخر وفي التمثيل رايت ابا هانئة

لا تجد

لا تجد فيها والحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة في الفائق
يجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة البعير الذي يرحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضى
المنتجب المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون
وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها را
حلة او هي جملة مستانفة ويعني اظهار التشبيه اعم حالا يعني ان كل ما يتافى فيه لاستعارة ا
لتحقيقة او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية وفيه الغاز وتكليفا بما لا يطاق كما في المثالين
المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفي التشبيه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين
التمثيل انه اذا اقوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه
وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا
تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني وقعت في ظلمة
والاستعارة المكنى عنها كالحقيقة في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر
والاستعارة التبعية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا يكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف
وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كامر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان يحسب حسن المكنى عنها متى كانت لها وقلما تحسن
الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة
مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى
عنها فصل اعلم ان الكلمة لا توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها
عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا
ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل حكمه اعنى المضاف واما في المجاز بالزيادة
فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الحذف ليس كمثله مجاز والمقصود في فن
البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا للصنعة

عن الذات عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال العقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم
اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها عن
نوع الى نوع اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية والثاني
مثل قوله ليس كمثله شيء اى جاء امر ربك لاستحالة المجيء على الرب واسأل اهل القرية للقطع بان
المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد
القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو فرض في غير هذا المقام لم يقطع
بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا
ومذكرا او لنفسه ان يكون متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال
سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية
هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء
فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك
لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف
زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من
اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك
الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان
هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك
لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم
اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته
وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه ثم لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله
شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي
المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد

ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له
فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل وفيمن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب
كما في قوله او كصيب من السماء كمثل صيب وقوله فبما رحمة من الله اى فبرحمة فالكلمة لا توصف
بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة
بعد نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الامر والاهل فيما مر كنقصان
منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل في قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب
لا كنقصان في في قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال
اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة
كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى
تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه با
لكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة من الله وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم ا
لجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية
مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر والمراد
بالزيادة وانه قائم وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح ورايي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز
ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة
في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك الى
الاصل سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد به انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا
في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو
الكلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي ولا يدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم

المجاز المحض النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نوقف للسكاكي
ههنا رايا ينفرد به الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به
فهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة
الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ المكنى به والمعنى المكنى عنه والثاني نفس اللفظ
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه جواز ارادته معه اي
ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز
ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ
مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد
المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في نحو قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا
انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون
اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم
المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته
وهذا مع الحولان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع
بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول
الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية
هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها
وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة
والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر
قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشعرا بان المراد

اللازم

اللازم اصل وارادة المعنى جائز بدعمه ولهذا يقال جاء فلان مع الاسير ولا يقال جاء الاسير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المفتاح ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق
من التعريف واما قوله فخالا ايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع
جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع
له بلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان
الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم
لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم
النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم
ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من
الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل
يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا ينبغي اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
المجاز ايضا كذلك ح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في
المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال
منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة
لازم للملزوم وح يكون ان مثلا زمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال
من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز
او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون
وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص
كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف
يراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كما ستعرفه
الوثيقة النبت واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاول
التأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة

فلا تنبذ منها أي فمن الأولى ما هي معنى واحد وهو أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل
أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الأضغان
معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو أن تؤخذ صفة فتضم إلى لازم
آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها إليه كقولنا كناية عن الإنسان حي
مستوي القامة عريض الأظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما أي شرط هاتين
الكنايتين الاختصاص بالمكني عنه ليحصل الانتقال من العام إلى الخاص وجعل السكاكي
الأولى أعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية أعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه نظر
ولعل وجه النظر أنه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون
الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور أن ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الأظفار إلى شيء ثم
منه إلى الإنسان والجواب أن القريب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ وبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر وتلفيق بينهما وتأمل في التساوي والاختصاص والبعيدة
بخلاف ذلك الثانية من أقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود
والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فإن لم يكن الانتقال
من الكناية إلى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة
كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم أشار إلى الفرق بين الكنايتين
أعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والأولى كناية ساذجة لا يشوبها
شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع إلى الموصوف ضرورة
احتياجها إلى مرفوع مسند إليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا أنك
تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل
نجادهم بإفراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة إلى الظاهر وحذف الإضافة تقول هند طويل

النجاد

النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة إلى ضمير
الموصوف وإنما جاز إسناد الصفة إلى الضمير المستتر مع أنها في المعنى في اللفظ عبارة عن السبب أعني المضاف إليه
لكونها جارية على المسند في اللفظ خبرا أو حالا أو نعتا وفي المعنى دالة على صفة في نفسه سواء كانت
هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فإنه يتصف بالحسن لحسن وجهه أو كانت غيرها نحو زيد
أبيض اللحية أي شيخ وكثير الإخوان أي متفوق بخلاف نحو زيد أحمر فرسه وأسود ثوبه فإنه يقبح
فيه الإضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فإن قلت إذا أسند الصفة إلى ضمير الموصوف فلم زعمت
أنها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما أن قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على ذكر أحد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بأنها في المعنى صفة للمضاف إليه واعتبار ضمير العائد إلى المسند إنما هو
لجريان اللفظ وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها أو خفية عطف على واضحة وخفاؤها
بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل وإعمال روية كقولهم كناية عن الأبله عريض القفا فإن عرض
القفا وعظم الرأس بالإفراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن
في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد وليس ينتقل منه إلى أمر آخر ثم من
الأمر إلى المقصود بل إنما ينتقل منه إلى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة
وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوساد فكناية قريبة خفية عن هذه الكناية أعني قولنا
عريض القفا قال المصنف فيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الأبله لأنه ينتقل منه إلى عريض
القفا ومنه إلى الأبله والجواب أنه لا امتناع في أن يكون الكناية بعيدة بالنسبة
إلى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على أن المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف
المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله إن لم يكن الانتقال بواسطة وإن كان الانتقال
من الكناية إلى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فإنه ينتقل
من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها أي من كثرة الإحراق وكذا الضمير في منها
عائد إلى الكثرة التي قبله لا كثرة الطبائخ ومنها إلى كثرة الأكلة جمع آكل ومنها إلى كثرة الضيفان

بكثرة الرماد جم ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف بحسب قلة الوسائط وكثرتها يختلف الدلالة على ا
لمقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان يحصى الثالثة من اقسام الكناية ا
المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب
بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اى قول زياد الاعجم
ان السماحة والمروة اى كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت
اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك التصريح
باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول
او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات
الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه ان يقول سماحة ابن الحشرج او سماح
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا
طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف انه ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات في
قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي ما يكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه
اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى ذلك لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد
اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه
اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل
عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى
عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم ان قولهم المجد بين
ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد
والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح

باثبات

باثبات طول القامة وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على
ثبوت المجد للثوبين فضلا من التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا
باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا
قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو
كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها
نفس الصفة وهو كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية وهي جعلها في ساحة
ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر
وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من يده
ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في هذا الكلام وكما
تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فلا يخفى
عليك ان هذه كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل
الخمر لا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع ا
التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال
فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء
بالضم ناحية من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية قال
السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح
انه قال يتفاوت ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط
بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف
غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا
قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام
وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع
له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم

عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد مثال ابن
الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما
ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي
بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه
تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه
ولغيرها اى والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد
وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب
لغيرها ان قلت الوسايط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز هو ان تشير
الى قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها
ان قلت الوسايط بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في ال طلحة ثم لم يتحول
الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت
تريد انسانا مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب وانسانا اخر معه جميعا
كان كناية لانك اذا اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي
ولا بد فيهما اى في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذى
مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان
المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل
المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون
مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز انه لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد يكون مشابهة الكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال
اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية انه لا يتصور فيه لازم وملزوم
وانتقال من احدهما الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله
عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة

في ذلك

في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المص وهو
الذى قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب
بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد لكل من صدر منه الايذاء فان استعمله واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب
في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم فصل اطبق البلغاء على
ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو
كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن
اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على
ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
ليسا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية
ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه
يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا
رايت رجلا هو الاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد
في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة
له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد
زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده
الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون في
المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيده قولنا
رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده
خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب

في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة
الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق في ذلك شايع في كثير الرماد
وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المفهوم من كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب
ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل
لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ
من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا
ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرناه انه قال فان قيل ان قولنا
رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول يعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق
المعنى قلنا لا تغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا تغير معنى كثير القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد
فهكذا لا تتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرناه لكن المصنف كثيرا
ما يقع في استنباط المعنى من عبارات الشيخ لا يتنبه لها الا من له تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان
والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله الفن الثالث علم البديع وهو علم
يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة والمراد بوجوه تحسين الكلام اشارة الى الامور
المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام
لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد
محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد رعاية متعلق بالمصدر
اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال
والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا لانها اما داخلة في البلاغة او غير داخلة فيكون
قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني
والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها ح بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام
كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع
الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ ايضا ولفظي اي راجع الى اللفظ

كذلك وبدأ بالمعنوي لانه المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال
اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا
والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد
بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا
او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل
التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع
من انواع الكلمة اسمين نحو قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت
او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى
الضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس
وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي
ان يكون هذا على ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول
فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول با
الاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان
يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول نحو ولكن
اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني لا تخشوا الناس واخشون
ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح
او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا
في تفسير الطباق لان بين اللونين من التقابل صرح المص بانه من اقسام الطباق وليس قسما من
المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين
استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس

من خز اى ابرد الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلة الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية فقد بلغ من الوضوح بحيث يستغنى عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريرى فمذ اغبرّ العيش الاخضر وازورّ المحبوب الاصفر اسودّ يومى الابيض وابيضّ فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اى قول دعبل لا تعجبى يا سلم من رجل يعنى نفسه ضحك المشيب برأسه اى ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبّر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثانى ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق ما يخص باسم المقابلة التى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اى بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب فيدخل فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين او متماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين

بالاثنين

بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بيّنه بقوله والمراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ومنه اى ومن المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات اى المنحنيات من عطف العود وعطّفه حنّاه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير

انت ايها الوزير استعملى الوعد ينجى التوفيق بوثق العفو محدى الخلق وقد يكون بين كقول ابن رشيق
اصح واقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا
عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث
والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة الترتيب
فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر
والمطر اصلها البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن مراعاة النظير
ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداء فى المعنى والتناسب قد يكون
ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه
غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به
وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله
ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم
لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز الغالب من عزه
بوزنه عليه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم
من يضع الشئ فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة
فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما
معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات
الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله
تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو
مناسب لهما وقد لهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت
السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة
وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق بخل عن الرهط الا مائل عادة والنون هو
الحرف من حروف المعجم شبه به الناقة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم

وراء اسم فاعل من رأيته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها
والمراد بالنقط ما يقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة دال والمعنى تخلل هذه الحبيبة عن الـ
تركب من النوق ما هى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعراب لزيارة الاطلال فضرب بينهما
اذ لا حراك بها من شدة الهزال ويريد الى مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمه فى ذكر الحروف
والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالا
تفويف من قولهم برد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان
متلائم وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من حروف
تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين ضحك بلا ثغر
اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش ومخروف جمع خرف مطرزت اى المخضبت الطرار والمطارف جمع
مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن
احلو امر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر ونتدب للمعالى كن حلو للاولياء على الا
علاء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يحك
الى واين من يرى القلم تحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى احب للمعالى واجب بما يقال
ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول اخل حكم لمعاة النظر لكونه جمع بين الامور
المتناسبة والثانى اخل الطباق لكونه جمع بين الامور المتقابلة ومنه اى المعنوى الارصاد
وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته رقبته والرصد الذى يرصد لينث والرصد
القوم الذى يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم
ويرد منهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى فى النثر بمنزلة البيت
من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة
اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اى على العجز
وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل اى انما يجب
فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه او اخر الابيات

او الفق ويجب تكراره في كل منهما فانه قد يكون من الابصار ما لا يوقف فيه العجز لعدم موونة حرف الروي كقوله تعا وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه اختلفوا وفيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا الاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سالته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه بحاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعا والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا المقول صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو يعني قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان تطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووضع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه

المعمودية

المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قوله قولوا امنا للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم يا ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع ولم لم تكن الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني من حبها فلج بي الهوى ولزمني لما اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي لج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان يترتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي والجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته واكرمته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء اخر ثم يوخر ذلك المتقدم على الجزء الاخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتوخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص

فيصحف على مثل قوله نعم وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر شوس بريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع ما يسمى العكس على وجوه منها ان يقع بين
احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادة وكقوله عادات السادات سادات العادات
فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها
اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع
العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقا الفعلين
في جملتين ومنها من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي الجملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن
فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان
في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قيل طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي
والجنون فنون حين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي ومن ا
لمعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول
الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرتها الرياح والامطار
لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه
عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك كلامه السابق فنقض قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله فاني لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي ومنه المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة
وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه
اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلايم المعنى القريب الذي هو الاستقرار
ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد
اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها

ما يلايم

ما يلايم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل
عياض يصف ربيعا باردا والغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كأن الشمس
من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد
بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث
ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل فقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق
الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس
وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه
لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع
ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان
اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن
والمسافرة من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته
وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ ا
لزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل المفرد له حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على
من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة
وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات يقع للجهال واهل التشبيه ولا اقول ذلك
من طريق التمثيل قلت قد جرى المص في جعل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل
الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باحد
ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالاخر اي بالضمير الاخر معناه
الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث
وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان

هو بشره بين جوانحي وصلوع اراد باحد الضربين الراجعين الى الغضا وهو الجمر بمعنى الساكنة المكان
وبالآخر وهو النوب في شبوة النار اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه
نار الغضا ومنه اى ومن المعنوى اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد
الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب
اللف بان يكون الاول من النشر الاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ما
لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه
اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر الاخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا
على الترتيب وليسم معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن
وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل
يشبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك
هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو قوله تعالى
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر ا
لفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ولك
ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا
معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا
على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على
متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا
لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه
واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت

النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف
المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الا
جمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف مسلكه وذلك
كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا او خرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت
ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب
الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعات
عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعات العدة ولتكبروا علة
الترخيص ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان
تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه
الا النقاد المحدثون من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل
المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه او جعل ولتكبروا علة ما علم
الله من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات بما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق
لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل
المعللات ليس لانه مستقل معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع
الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل وعن امر المرخص
باعادة حرف الجر كما قال وعن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد
بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر لصومها في ايام اخر وفي هذا الكلام
دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص
له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر
فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة

العدة متأمل لام الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله فى الشاهد وعدة ايام الافطار
فى المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا يناسب
فان الامر براعاة العدة فقوله ولتكملوا علة الامر براعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر
المرخص له براعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى ومن المعنوى الجمع وهو ان يجمع بين متعدد فى حكم
وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر
نحو قول ابى العتاهية علمت يا مجاشع ابن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اى الاستغناء
يقال وجد فى المال وجدا ووجدا وجدة اى استغنى مفسدة للمرء اى مفسدة هى ما يدعو صاحبه
الى الفساد ومنه اى ومن المعنوى التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره
كقوله اى قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين
هى عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى ومن المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم
اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون
التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس
فى اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل
فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به العين راجع الى المستثنى منه
المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك لاجل الا الاذلان هذا استثناء
مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف
عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف
الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى
اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج
على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة
الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نم ان ذا كذلك بل
فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه بعيد بالنسبة فيكون اشارة الى العير

ولو سلم

ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى العير او الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية
ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا البحث فى اللف والنشر فليتامل ومنه اى ومن المعنوى
الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط
فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم
فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق
ومنه اى ومن المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس
اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب
حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسلط عداها بعلى فقال
على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد الروم يشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى وحتى
متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه
المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح
اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى
ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار
ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من
جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم
لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها من كونها خالصة للممدوح ثم
قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق
لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم
الجمع كقول حسان ابن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم
اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلايق
جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى

الذين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستجمعات الاخلاق لا ما هي كالغرائز منها قسم في البيت
الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني كونها سجية حيث سجية
تلك منهم ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لغيره لكونه معلوما مما سبق
من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتي يعني الله اي امره او يأتي اليوم اي هو
له والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه
اي باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله هذا يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق
الممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى
الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها
زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض
اي سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع
كقول العرب ما قام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما
يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء في قوله تعالى الا ما شاء ربك قلت هو الاستثناء من الخلود في عذاب
النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار
وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل
الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان بالله وما يتفضل به الله
عليهم ما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه
ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم
عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل
الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم

والتابيد

والتابيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم
باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عموم الكلام بقوله لا
تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرقهما او في التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله
فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد منهم ثم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى
الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين
احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب
حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على
اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى الكفاية مهم ومدافعة
خطب كثير اذا اشتدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ وضم
الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن
يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او
لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى فقد استوفى جميع الاقسام وذكرها
وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر
الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكنه جبر تأخير الذكور بتعريفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكأنه قال يهب لمن يشاء الفريقين الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين
حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى
آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك
الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي
الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك
وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح
حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان
يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية

الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى
انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف تقدير
قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والوجه انه للتشبيه بالاسد وكذا معنى لقيت به
اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فحصل لي من فلان صديق حميم لفرط
المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية وا
لمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة
يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو
بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع
والباء للملابسة والمصاحبة مثل العتيق هو الفحل الكريم عند اهله المرحل من رحل البعير
شخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي
للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها
ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه
انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها
بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت
لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة ويروى نحو الغنائم فالظرف منصوب
بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه
انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول
اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه
ولا قرينة عليه وبهذا سقط ما قيل انه اراد الي في البيت نظر لانه باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان جرد
المتكلم نفسه من ذاته وجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح

قوله

في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية
نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع
من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل
فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم
لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء بل انما هو كناية
عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه
لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع
فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب
لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع
من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب
مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي ومن البديع المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة
لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام
ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على
المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته ~~لب المرء~~ يعرضه
صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير
الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن با
لضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع قلة اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت
الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن ونحو ذلك بل المذهب
المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمص اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها
لتعيين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل هي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة
او الضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك
الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين و

بحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ
كقوله اى قول امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح
العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف
على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد
ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا
ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل
الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان
والا ان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو
كقوله اى قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التي لم تخلق ادعى انه يخاف منه النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة و
المقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط شجا ركبا وافراسا وابلا وزاد فكاد
ان يشجو الرحال ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابي الطيب عقدت
سنابكها عليها الضمير للجياد اى ذى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا
اى غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا
اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما
متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل
في قوله اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت
باهدابهن اجفاني اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها
وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها

والتقائها

والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج
مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من
المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم
المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات
والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة
وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكأنه اراد
بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات القطعية التي لا تحتمل النقيض
بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات
الصادقة وقوله اى النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح
آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان
ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب والحلف به اعلى
الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان والكذب
واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض
فيه اى في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع
من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اى في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم
في اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلونني حاكما في اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك مذنبا يعني
لا تلومني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت
اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة على
صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان يقال
لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا
الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون

عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه من البداء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فا
الاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل وربي
ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي ومن المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة
مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون
موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع
والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم
وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار يكون الا غير حقيقي
ومنشاء هذا الوهم انه سمع ان ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي
فلو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان
الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا
يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك
اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء المصبوب من السحاب
هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله انه عرق
حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اي لو كان علتها
هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به
قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما
يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى تصفو لهم مملكتهم من منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم
قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا
للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا
مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة بر

برذيلة

برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم
والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا
حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان
اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي
وان كانت ممكنة عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه
اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه
او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى
فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق
وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها
كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان
يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق صفة قصد ثابتة تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول
مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء
وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين لان حديث انتطاق الجوزاء اشهر
من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص قد صرح
في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون ما في البيت مثل ما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية عقد الجوزاء من هيئة
الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد
الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين
الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض
اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة الانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق
دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخفى من تكلف لان

الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحقيه
اى يحسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه
ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع اغر والمراد السحاب
الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقا بالهمزة خففها اى ما يسكن لهن مدامع واهن
ذكحتها الربى ذا البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها
وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السايل
فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها
وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد
لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم
فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملايمة
لمطلع القصيدة وهو قوله الان صدرى من عزائى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع
وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالمعنى تحتها
للديار البلاقع فكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار ومنه
اى ومن المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم
لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد
راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل
شافية كما دماكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذى كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك البيت انتم ارباب العقول الراجحة
واشراف وملوك وعلى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماكم من الكلب
الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماءهم من داء
الكلب ومنه اى ومن المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر فى هذه التسمية

على التغليب

على الاغلب الاعم والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء الا ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة فى تحريمه وليستم تاكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة المدح
فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اى كسور
فى حدها والواحد فل من قراع الكتايب اى من ضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد
استثنى صفة مدح هو ان سيوفهم ذات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيا منه
اى من العيب على تقدير كونه منه اى تقدير كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح
للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير وهو
الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشئ من العيب فى المعنى
تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح
ونفى صفة الذم فى هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشئ ببينة لانه قد علقت نقيضها
المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن
جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه ا
لمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر للشئ اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى
منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما قرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى مما قبلها
اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى يوقع فى فهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا
من افراد ما نفاه من النفى يرين اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ اى
ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال
الى الانقطاع جاء تاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم
حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة تاخذ بالقلوب والضرب

الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء اي بذكر عقيب
اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح
العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب
ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى
وهذا الاينبغي على ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع
في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في
هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول
وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما
قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه
التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال لعدم تقدير الاستثناء
متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول
افضل لافادة التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان
يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من الوجهين وان
يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر
وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فايدة الاكرام فكانه قيل لا
يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما
سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث
اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن
جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي
بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت

ذلك

ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من التاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا يكون العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات
ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى نقم منه
وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله
وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة
التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح
بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني
يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل
فالاول استثناء من مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد مع
لتاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه
اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية
عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه
الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء يليها صفة
ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا
يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من
المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب
نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنيت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة
اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح
الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده ولا معنى لتهنيه احد بشيء لا فائدة له فيه
قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في هذا البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار
دون الاموال وهذا مما ينبي عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل

مقبولة لانه لم يقصد بذلك الا اصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها
فلو كان ظالما فقتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوى الادماج يقال
ادمج الشئ في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى اخر
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون
مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله نحو قال الخطيب الناس شكوا اي دهونا
اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان
المهم مقدم انه ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة
ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الا
ستتباع بالمدح كقوله اى قول ابي الطيب اقلب فيه اى في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر
الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك ا
لليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت
ابي الطيب واكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده
فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان
يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يوثر
على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مهيا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي
للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد اخر
الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين
مختلفين كقول من قال لاعور ليت عمرا خاط لي عمر قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل
تمنى ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى عكسه بالعكس فيكون ذما قال السكاكى
ومنه اى من التوجيه متشابهات القران باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه
باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين

قريب

قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه
اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا
كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم
مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ
في قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر
صارم اورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها
تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك ولهذا يعلم ان ليس يجب كان ان يكون
والمبالغة اى كالمبالغة في المدح كقوله اى قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامها
بالمنظر الضاحي اى الظاهر بالغ في مدحه ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء
المصباح او المبالغة في الذم في قوله اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم ال
حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدلة اى وكالتحير والدهشة في الحب
في قوله اى قول الحسين بن عبد الله تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا
تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله ايا
منزلي ليلى سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع
البكا ثلاث الاثافي والديار البلاقع كالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على
رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا يعرفون
منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو
ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك الشئ حكم
فتثبتها بالغير اى فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوته
له او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك

الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية
عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد
عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم
الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني
حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها
ذلك بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي بان يذكر متعلقه يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق
ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ
ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد
حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت
وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت
اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا
القبيل اما قول الشاعر شعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم
سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن
عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى
آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه لعني حمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي ومن المعنوي
الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف
في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة
انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل
الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم فقد
ثل عرشهم اي ان يبتهجوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت
اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن

الكريم

الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب
المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس
بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد
عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجي تفصيلها
والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف بكل من الالف
والباء والتاء الى الاخر نوعا آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه
يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة
الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة
بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره
عنه وبه يخرج نحو الحتف والفتح ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان
صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كا
سمين او فعلين او حرفين يسمى مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان
في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما
لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء
قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع الاجل والمراد به منتهى الا
عمار واما مختلفين نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو مرتفع من
الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي
مستوفى كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي
الكرم ويجدده وايضا منه اي من التام وهو انه ان كان احد لفظيه اي التجنيس التام مركبا
والآخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فانه اتفقا اي لفظا ا
لتجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب
باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك

لم يكن ذاهبة اى صاحب ذهبة ونعد فذولبة ذاهبة غير ثاقبه وكقول ابى العلاء معطا

وصدكن منازل عنها البس عنى بمقلع غطا فعل ماض وياء حرف نداء ومعطا يا منادى ولا اى وان

يتفق اللفظان اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب

باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام

لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والا خص

باسم المفروق ما يكون اللفظ مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك

وابكه بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم

صابه والثانى مركب من صابه والميم فى مطعم والمصاب عصاره شجرة من المصاب الاول با

لفتح مفعول من صاب المطر اذا انزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ

يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان

كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك

فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها

وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك

اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها او فى ترتيبها لا انهما لو

اختلفا الا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة والعدد

فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلذا حصر المذكور فى الاقسام

الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا

اى على معنى اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف

فقط واتفقا فى النوع والعدد والترتيب يسمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين

عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظا

البرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد

جنة فى كونه من التجنيس المحرف ويكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط

اومفرط

او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط

ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة

واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد نبدت فيه كيفية والى

هذا اشار بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط

حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء فى

الاول ساكن وفى الثانى متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول لعدم قولهم

البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك

الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن

الثانى ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد

الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة

والترتيب يسمى الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين من الاخر وهو ستة اقسام لان

الزائد اما حرف واحد او اكثر على التقديرين فهو اما فى الاول وفى الوسط او فى الاخر

والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول نحو والتفت الساق

بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله

اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من

ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض

مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص

جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من

قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات

للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما

يسمى هذا القسم الذى يكون زيادة حرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه انك توهم قبل

ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت انما اتى بها تاكيدا للاولى

حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس
منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف واحد ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الآخر
كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما سمى
هذا الذى يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين
فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه
فيخرجان عن التجانس كلفظى نفر وتكلم ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان
اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو
ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى
الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا
يخفى ما بين الدال والطاء والهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم
يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر واللمزة
الطعن وشاع استعمالها فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الا
عتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض
بغير الحق بما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تع وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير
لشديد لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويين نظرا او فى الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن
وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع
والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر سمى هذا ا
لنوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من ا
لثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض واليها اشار بقوله
نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه فان الحتف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك
فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض
واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين تجنيس القلب فى اول البيت و المتجانس الآخر فى آخره

يسمى

يسمى تجنيس القلب حـ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى
من كفه فى كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولهذا ذكره بالاسم ا
لظاهر دون المضمر المتجانس الآخر سمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ
بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم
سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف
وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى هو
يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن اشد حبا
واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك
تهدأ بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعود
متى يعود وفى المستنصرية جنة المنى تضربه حية وقيل لفاضل استنصح نقله اى من
تصحيفه فقال اثبت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق
وهو توافق اللفظين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم
فانهما مشتقان من قام يقوم والثانى ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق
وليست باشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف
او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين فان قال
من القول والقالين من القلى ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا ويخفى
ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق
فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك واثاقلتم مع
ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا
يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا قلبا منه
اى من اللفظ رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعنى
المتفقين فى اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما

اى بالمتجانسين والمراد بها اللفظان اللذان يجمعها الاشتقاق او شبه الاشتقاق فى اول الفقرة وقد
عرفت معناها وَ اللفظ الاخر فى اخرها اى فى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون
اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثانى ان يكون متجانسين
نحو وسايل اللئيم يرجع ودمعه سايل الاول من السؤال والثانى من السيلان وَ الثالث ان
يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا وَ الرابع يجمعها شبه الاشتقاق نحو
قال انى لعملكم من القالين وهو فى النظم ان يكون احدها اى احدهما اللفظين المكررين او المتجانسين
والملحقين بهما فى اخر البيت وَ اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول وحشوه واخره او صدر المصراع
الثانى واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى
علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى لانه لا حظ فيه لرد العجز على
الصدر اذ لا صدارة للحشو فى المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالعجز عند اربعة وهو
ان يقع اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير
فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما يصير اثنى عاصلة من ضرب اربعة فى ثلثة
وباعتبار الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعها الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق
الامثلة الا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين مما يكون احد اللفظين
فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس
الى داعى الندى بسريع وَ ما يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الصمة
بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وهى وردة
ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار دفع على انه اسمها ومن زايدة وتمتع مقول
اقول نحو قوله اقول لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة والضمار يعنى اجارى رفيقى وابله
فقفنا والمواصل سريع بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك مستلهفا استمتع بشم
عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر فى اخر
المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين تبدو
ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما
يكون اللفظ الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانى نافع
لى قليلها وقبله الما على الدار التى لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول
القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرجا على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام
وقليلا صفة مؤكدة لان القلة يفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا
قليلا فى ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم
عليه والجملة فى محل الرفع خبر ان والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا
على الدار التى لو وجدتها ما هولة ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها
وان لم يكن الا مكثا بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا
كان اللفظان متجانسين مما يقع احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل
قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل
فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وَ ما يكون المتجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى
قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع
بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب
والمقصود بالسلب هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف وَ ما يكون متجانس الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى
فمشغوف بايات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى
فاتحة القرآن المثانى لانها يثنى فى كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران اية الرحمة باية
العذاب ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل
من الثانى وَ ما يكون المتجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى

املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة وامّا اذا كان اللفظان
ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما فى اخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى
البحترى ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا والضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة
والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما
راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ
القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شىء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه
على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن
وخزان مما يجمعهما الاشتقاق ونحوه اى قول المعرى لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء
يهجر للافراط فى الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا البيت مثال لما وقع
احد الملحقين فى اخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق يعنى
ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد
فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما
يكون الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل
حين استشهد ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت
البيض القواضب اى السيوف القواطع فى الوغى بواتر اى القواطع بحسن استعماله اياها
فهى الآن من بعده بتر جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فبواتر والبتر مما يجمعهما
الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فمثال ما وقع
احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق فى اخر البيت والملحق الآخر الا فى صدر المصراع
الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض يلوح
والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى اخر المصراع الاول قول الآخر و
مضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص عنه فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو
ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه

ثراه/

ثراه فاضحى الآن مثواه فى الثرى والثرى واوى من الثروة والثرى يائى ومنه اى من اللفظى
السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من
الفقرة الاخرى وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر
على حرف واحد فى الاخر وهو معنى قول السكاكى هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه
بحث لان القافية هو لفظ فى اخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على
تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد فانما
اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انها فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطئة عليها
فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل ولهذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع
معنى المصدر كما اراده المص فقوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى و
محصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ
المتوافقة فى اواخر الفقر فكما ان التقفية ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها
وهو اى السجع ثلاثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله
وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم يختلف الفاصلتان
فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين
مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى القرينتين من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق
على حرف الاخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع
ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظه فهو مقابله
فى الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى
فهو السجع المتوازى وذلك ان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى
مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او فى الوزن
فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او فى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت
وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا

اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ
واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان
تطويلا كقول الصابي احمد الله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور
بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير من الكفر الا طمسه ومحاه ولا رسما الا
ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور وبين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن
السجع ما تساوت قراينه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قراينه
فالاحسن ما طالت قرينة الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او ما طالت قرينته الثالثة
نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا
قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله فاما اليتيم فلا
تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال
كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا كان الاول ثمان لفظات والثاني تسع ولهذا في القران
غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقر فان الاوليين يحسبان في عدة لعدة ثم يأتي الثالثة بحيث
يزيد عليه طولا ويجوز ان يكون مساوية لهما كقوله دم واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلاث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها
خمس لفظات او ستا كان حسنا الثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش
لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن
يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب
الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايسر هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ
قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما كان من ثلاث الى
عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان تاليفه من احدى عشرة
والثانية الى اثنتي عشرة واكثره خمسة عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة

الاية

الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلاث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل
القراين لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على
السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء
من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي المطلقة بالوصل اعني تزاوج
الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها لازدواج فيقولون اتيك بالغدايا والعشايا
اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني واخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالضم مع ان فيه ارتكابا
لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها
بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل ان السجع غير
مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض
به ثمدي هو المال القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وعبارة عن الظفر بالمطلوب واما
اوري بضم الهمزة وبكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند امرضت تارة مغلطا وتصحيف والضمائر فيه
يعود الى الفتى المذكور في البيت السابق وهو قوله ساجد نفرا ما حييت واني لاعلم ان قد جل نفرعن الحمد
ومن السجع على هذا القول اي القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت
مسجوعة مخالفة لاختها اي السجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل
كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر
ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين متسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت
غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن
سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم
لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر
الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم
قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى الترصيع
فهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع

الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم
معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجري
فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل
منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو
المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب
طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين
ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن
الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى
لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة
ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ ا
لقيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا
معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي
نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال
انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي
الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من القرينتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية
نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في
التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثله
قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول وقوله دون التقفية
يحتمل انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية فحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين
ويحتمل ان يريد انه يشترط التساوي فيهما في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون
بينهما وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق

الموازنة

الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي التساوي في فواصل النثر وصدر
البيت وعجزه في الوزن لا في الحروف ايضا كان السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه
يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن والحرف الاخير ايضا ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف
الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان
ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن
سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة
الترصيع من السجع ولما كان كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص
بالنثر اورد لهما مثالا من النثر ومثالا من النظم تنبيها على انه يجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم
على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي
الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم ونحو قوله اي قول
ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تانسن بك وتجد
بينك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا ذبول فيها
الظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ
لا يتحقق تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري
فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان
يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه
هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما النظم فقد يكون بحيث يكون كل من
المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا
لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فقد
اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم
المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين

ايضاً وهو بناء البيت على قافيتين يصحّ الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما وكان عليه ان يقول
يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجيء في التشريع ان يكون الشعر مستقيماً على اى القافيتين
وقفت لانهم صرّحوا بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر
واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعراً مستقيماً والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل
كقوله اى قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنيّة الخسيسة انها شرك الردى
اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقرّ الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غداً
بعداً لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر
الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية
الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه
مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضاً ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول
القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر
كما في مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار
منه وههنا اقوال آخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن
ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوى وتعطفي بوصاله وترحّمي ذا المبتلى المتفكّر
القلب الشجيّ ثم اكتفى بها من حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد
وجد البناء على قافيتين قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنياً عليهما فقط
ومنه اى من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضاً
وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا من رويت
البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع الاحمال او من الروي لان البيت يرتوي
عنده فينقطع كان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اى قبل الحرف الذي هو في معنى
حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل النثر موقع حرف الروي في قوافي الابيات

مجرا

ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال من ما في معناه وقوله
ما ليس بلازم فاعل يجيء وقوله المراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر وفي فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت
يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلاً قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم
ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضاً بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي
من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني
لو جعلها تان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع
بدونه وبهذا يظهر فساد ما قيل انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق
قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة
نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفا
صلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثلاً فلا تقهر ولا
تفخر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تقهر ولا تفخر كما ذكره وقوله
اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وقد جيء قبل حرف
الروي نحو قوله سأشكر عمراً ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلّت اى لم تقطع او لم تخلط
بمنّة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكر لله من يشكر فلانا يريد
نعمته وكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اى هو
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلّت يعني في الكناية عن نزول
الشر وامتحان المرء زلّت القدم به وزلّت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا
وابتلا بالشدة بل يصبر على ما هو ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر
المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى خلّتي اى فقري من حيث يخفى مكانها لانى
كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلّت اى ان انكشفت وزالت بإصلاحه
لها بأيادية يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لم يحتمل تلافيه بالاصلاح فخرّف

الروى هو التاء وقد جئ قبلها فى الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع
لتحقق السجع فى نحو جلت ومحت ومنت وانتفت ونحو ذلك فى كل من الاية والابيات نوعان
من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون
الثانى كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومى لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل
ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان
قلت قد ذكر المص فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار
العسل من اختار الكسل فانه كما التزم فى الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين التى يحصل
السجع بدونها كذلك قد التزم فى اشتار واختار التاء التى يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل
ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما فى معناه اعم من ان يكون
ذلك فى حروف القافية والفاصلة او فى غيرهما الا ان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق
عليه انه قبل حرف الروى ولكن اما فى معناه من الفاصلة فيصح على الثانى فى اشتار بعد اختار انه
قبل اللام التى هى بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظ ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون
فى القافية او الفاصلة لا انهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا
يلزمه من جئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر واتى قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه من حرف
القافية او الفاصلة والامكان المناسب ان يقول فى البيت او الفقرة وقوله فى الايضاح وقد يكون
ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجئ فى كلمات
الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافى واصل الحسن فى ذلك كله يعنى فى الضرب اللفظى من
المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس اى لا يكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان
المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان
اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه و
لباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض
المتأخرين الذين تعنف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع عدة

من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وبركاكة المعانى قال المص
هذا ما تيسر لى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها فى علم البديع بعض
المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما العدم دخوله فى البلاغة
اولعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين فى الخط
دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى فتنتنى فجننتنى بجنى
تفتق عنب تجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان رزت دار ودود
درا او ردا وورد او مثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة
باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى الكرم ثبت الله جيش سعودك
يزين ضراى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوطة
ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فيأتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها
بعض حروف الهجاء والثانى ما لا دخل له فى التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان يعلق الكلمة فى
المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله
الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابى
نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة
الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب
موصوف بصفات متوالية واما العدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض
المتأخرين الايضاح وهو ان ترى فى كلامك خفاء دلالة فتأتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب وقد اورد فى المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل
ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ
مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله
فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول فى الابتداء والتخلص

الانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة
انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه
بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات الاقتباس والتضمين و
الحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق
القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاوة وحسن الوجه والبهاء
ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره
اي تقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم
وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات
وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات
تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن تثبت تلك
الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف
البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه
الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد
الجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان
اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم
يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه
اي في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه
بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي
ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة ضربان خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر
والاخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة
من تفسيرهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف

فيه

فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ
والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع
اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ
كله ولا بعضه فانواع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او
بعضه والثاني ان يوخذ وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ
او بعضه اما مع تغير النظم او بدونه فهذه ستة اقسام اشار اليهما بقوله فان اخذ اللفظ
كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه
سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس
اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقه وجدته مجتنبا المعدلة
ولم توجب له عليك مثل ما توجب لنفسك عليك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي
وجدته هاجرا لك مبتذلا لك وبموا خاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب
حد السيف العد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او الى ما لقى
اذا لم يكن عن شفرة السيف ارتكوب حد السيف مرحلا ميعدا لا يبالي لم يركب الا امور
ما يجز فيه تاثير السيف من فتان يتحمل عليه ضيم ويلحقه عار وانظام من لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا
فقد حكي ان عبد الله ابن الزبير دخل على معوية فانشد هذين البيتين فقال
له معوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل
معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معوية
على عبد الله ابن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له
والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معناه
ما لم يتغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني
انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها اي طلبها واقعد

فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لطلبها فاجلس فانك انت الآكل
اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك اسى و
تجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما
الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره
الا انه تعرف اقام مقام تعلم وقريب من هذا ان تبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى
مع رعاية النظم والترتيب كما في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف
من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي لنظم اللفظ او اخذ
بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما
ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه
بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة
معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم
في الاساس رقيبه دون اقبحاته لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته
جنه فان بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالفتك وقول
سلم الخاسر الخاء المعجمة سمي بذلك لخسارته في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه
باع مصحفا وبيته واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اي حزنا
النصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجرأة فبيت سلم اجود
سبكا واخصر لفظا روي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم
فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول
الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف
حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة المعنى وهو الاشارة الى انهزامهم
حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة

يوجد في الاول

يوجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض
غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بحيل ما بعده او بعد
نبيا له بعلالة ما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل لا يأتي
الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا
البيت تفسير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا
جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالوضع وجوز وجود المثل ولم يمنع من حيث هو بل من حيث
بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا
فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول
ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت
ههنا مفعول محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعني لا يسخو بهلاكه
ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان
اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره العلم واعترض عليه
بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فيبقى بعد
في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فيتسق الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه
كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا
ولو سلم صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المفعول
الذي لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال
ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل
به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد غرضه بعيد لان سخاءه غيره موجود لا يوصف
بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به على ملأ اعدائه ... بعض ما يعني اليه وهذا
له وجه التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده
او بايصاله الى الشاعر كان من مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ اتحادها

في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على وجه من التفاسير
لان ابا تمام قد علق البخل بمثل صريحا ولهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن
فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هو بيت البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فابعد اي
فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على
النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس
لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن دليلا عليها الا الفراق وقول ابي
الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها
للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يدي المنايا
فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل النفوس الارواح
وكذا قول القاضي الارجاني لم يبك الا حديث فراقكم لما اسر به الى مودعي هو ذلك الدر الذي
اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاده وقائلة ما هذه الدرر التي
تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدر الذي قد حشا بها ابو مضر اذني تساقط
من عيني وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن
والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت
ركابي في البلاد ولا سافرت في الآفاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب
واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي و
ضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر الاخذ والسرقة
شرع في الضرب الثاني وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو معطوف على قوله
وان اخذ اللفظ بتمامه اخذ المعنى وحده الماما من ألم بالشيء اذا قصده واصله من ألم بالمنزل
اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط
من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كك اي مثل ما يسمى اغارة ومسخا يعني
ان الثاني اما ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الصنع الصنع اي الاحسان وهو مبتدأ

جزء الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب
ومن الخير بطء سيبك عني اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه
يقول لعل تأخر عطاياك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه
الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود من حيث ضرب المثل با
لسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق اي لمع
في الندي اي في المجلس الغاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه
اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على
رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم
والكسر يعني معناه اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم
عند الطعن فمضارب الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه
قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت
التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو
استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي
ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام
والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا اي اسخاهم فلان رحب الباع والذراع ور
حيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك
في البيت قبله يريد الملوك من جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع
وكقول الاعرابي في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام
بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر
الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت
الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة و
الخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء

في الصفوف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم
قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل الذي له لوامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه
قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون
احد البيتين نسيبا والآخر مدحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق
اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب
او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي ومن غير الظاهر النقل وهو ان ينقل المعنى الى
محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا
لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على
السيف وهو مجرد من غمده فكأنما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له
فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه ومن غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل
من الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم
يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هرون الرشيد
كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت الى التنكر له
فاخذ يحسده وكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال
المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد وليس من الله
البيت المجمع فاخذ هرون باطلاقه ومنه اي ومن غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى
الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني
فليلمني اللوم وقول ابي الطيب ءاحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد
الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا
جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض
او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين

الامرين

الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون لما ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون
من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع
ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه
احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه
بسؤال اراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية
الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك فيه مبلغ
الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بلا سؤال ومنه اي ومن غير الظاهر ان يؤخذ
بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا رأي عين اي عيانا
ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي
يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها او اعتمادها ان ستمار اي ستطعم من
لحوم من نقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي الغيث عليها الظل عقبان
اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت
اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كأنها
من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت
مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو سار العقبان
فوق رايته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول
الافوه رأي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت
الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت
كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى
المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل
الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء
مما افاده قول الافوه رأي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الم

بمعنى قوله راى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير
على الراية وهى فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادة محسنة
لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو ساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى
الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها باقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان
الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو
رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها
يتم حسن الاول اى بهذه الزيادات يتم حسن معنى بيت الاول اعنى مساير الطير على اثارهم
وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير
الظلم ونحوها مقبولة بل منها اى ومن هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع
الى حيز الابتداع وكلما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان
الثانى ماخوذ من الاول الا بعد اعمال الروية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد من
الاخذ والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظلم وغيره من ادعاء سبق
احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا او تسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك
مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول
حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع
الاخر ولا يترتب عليها الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اى اتفاق القائلين
فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق
من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما
اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال
الان علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك

اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمن بضرب عنق واحد منهم فا
ستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستحله فقال الفرزدق بل اضرب
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه قال لا يستحل ذلك السيف الا ظالم
وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمن ومن حوله فقال الفرزدق
ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب
ولا دهش عن الاسير ولكن اخر الله عن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين اولا الصمصامة الذكر
ثم اغمد السيف وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم
اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا وقد هجانى فقال
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر
الجرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشاء يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت
ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمن ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى
بابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل
الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا سيوف الهند
تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل
الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا
لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة النقص الى
الغير ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس
والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه
اتصال القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شئ من الاخر اما
الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن والحديث لا
على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى على وجه يكون

فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقع في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي صلعم
كذا او في الحديث كذا او نحو ذلك ومثل في الكلام الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن
او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا
كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت اي
عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل
والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت
الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلعم كفا من
الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض
الحسن وقول الحريري قبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين
اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيئ الخلق
فداره من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير مفعول للرقيب قلت دعني وجهك
الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات اي حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا به يعني ان وجهك جنة فلا بد
لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس
ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة
والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن
اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله
بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن
هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل
الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد
جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير

في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفات
بعض اصحاب قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن
انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا
كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن
ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن
الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر الآخر لكان احسن لتناوله
ما اذا تضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدة له اخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته
في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد
القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق
فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني
لمسلم بن الوليد الانصاري ومما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا
حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشد
ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام
وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر الغير كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام
الذي عرضه ابو زيد للبيع على انشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع
الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل
بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر
اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير
وهو [illegible] فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا فيه تندم
واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض

روضة آس عذاره الشاري العجيب لو تقفا ما في وخوفك ساعته من بأس المقرع
الثاني لابي تمام واعلم ان التضمين ما دون البيت ضربان احدهما الا يتم
بدونه كقوله الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في
اذى وقذى والان اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس ان الكرام اذا
اسنا سالى بيت ابي تمام ولا بد من تغيير الباقي لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه
اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في
شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر
لفظ له معنيان قريب وبعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي او اظهر
لي لماها او ثغرها وشنبها ذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من الاذكار
من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرني
وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى
السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب فالعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين
الظرف للتذكر او للمجر او المجرى وقد عرفت جواز تقديم ظرف على المصدر ويجوز ان يكون
ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين
موضعين فكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر ورى بالعذيب
بالعذيب والبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة
وبالبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وتتابع
دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فوادع ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر التغيير
اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر
غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم
وتبيا صدره انا ابن جلا وطلاع الثنايا الخ العمامة معروفة فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود قوله غلطوا او غضوا
في الغلظة حقه وحطوا من رتبته لم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد والادب الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد

على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة
الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان
او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يعني
الكلام شيئا من القرآن والحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث
فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله
نطفة واخره جيفة يفخر حال اي اما لمفتخر اعقد قول علي رضي الله عنه وما لابن ادم
والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا
ولكن اشير انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي
استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه
يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام الشافعي ايضا عمدة الخير عندنا كلمات اربع
قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلعم
الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عم
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عم انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر
نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته
اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات
فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فحل
على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده
من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه
فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في
هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما ا

التلميح بتقديم اللام على الميم من مصدر لمّح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه
وهو ههنا غلط محض نشأ من قبل الشيخ العلامة حيث سوّى بين التلميح والتمليح وفسّرها
بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار
في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل ساير من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر
او المثل فالضمير لواحد من القصة او الشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان في النظم او في النثر
وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل ساير اما في النظم فالتلميح
الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوّم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي
وقّع فردّت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ
الدجنّة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزّع فوالله ما ادري أاحلام نائم المّت بنا ام
كان في الركب يوشع المضيّ في اثرهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في
وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نقاد صب به وازاله العين في صبغها وبهجتها
للشمس الطالعة من الخدر الدجنّة الظلمة انطوى انظم الجزع دولونين وقوله احلام
نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى ع واستيقافه
الشمس اي طلبه اي وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت
الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله
فردّ له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء
اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ادق من ارق الماء ارحم واحفى
من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره
ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت
المشهور المستجير بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير
من الرمضاء بالنار وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهبلة
ام جساس بجار لها من جرم يقال له سعد بن ... له ناقة وكليب في حماه ... فلم يكن ... الا ابد ... بينها

جساس ناقة الجرمي فرعت في حمى كليب فانكرها كليب فرماها بسهم فاختلط ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها
يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرنّ
فحلا هو اعزّ على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرّة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا
خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه
فقيل المستجير بعمرو عند كربته البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على
بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقوله بعمرو بن كلثوم ومن دون ذلك
خرط القتاد اشار الى المثل السائر وهو عليّان القتادة واخرط ودونه خرط القتاد وخرط
للام النافح له كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط
ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة
والى الشعر كقول الحريري فبتّ بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبتّ كأني
ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب ع والتلميح الى المثل
كقول الحريري فيا لها من هرة معقّ اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن ا
لتلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي
فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل
على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم
اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل ما تركونا
ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع
في ظلماء ليل تجاوبت فدلّ عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله ثم اضلوا البارحة برقعا
وكان اخذ طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل من
الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اي ان
يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها
متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه حتى يكون تلك المواضع اعذب لفظا

بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتاخير الملبسين وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغا معا صياغة تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد واستجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيه الدخول كاسم الجمع مثل القوم والام بمعنى الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فتباين الاول فاحسن من هذا قول النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وقوله اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق والفناء على الممدوح قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي التهنئة قوله ايضا مواد لا يسلبه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا ارتقيك ام ماء الغمامة ام خريدي بعتني برهة وهو في كبدي حر وينبغي ان يجتنب في المديح ما يتطير به كقوله اي قول ابي مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل

السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصاه وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبدء مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنئة اي كقول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاية عظيم لعمري ان يلم عظيم بال علي والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كتابا مؤلفا منظما وفي المفصل الله [illegible] احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من نسيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد من الاقتضاب وقوله التخلص اراد به

المعنى اللغوي وحينئذ فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة
وقوله مما شبب به الكلام كان ينبغي ان يقول مما ابتدئ به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب ومعناه
هو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو يشبب بفلانة اي ينسب بها وتشبيب الكلام
بالنسيب او نحوه مما لا يظهر معناه من اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد
والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع
التي ينبغي ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون
فاذا كان حسنا ملائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس
ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون
فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي كقول ابي تمام في عبد الله بن الطاهر
يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذ منه اي اثر فيه ونقصه
والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا وسريت سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى
وبعض العرب يؤنث السرى والهدى هم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن
من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود اي المطي جمع الخطوة وهي ما بين
القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة
الظهور والاعناق واحدها اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا
بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا قوله والخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا على ان
السرى اخذت منا واخذت خطى الابل منا وتوهم ومفعول يقول امطلع الشمس تبغي ان تؤم
بنا فقلت كلا ودع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد
كقول ابي طيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينقل منه
اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب او الانقطاع والارتجال
وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين
وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف
ادنها و
ادنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب
وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم
وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية
لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من
الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالي خلقا من ابي سعيد
غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك
بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه انتقل من حمد الله و
الثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية الملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه
لم يؤت بالكلام الآخر فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي
مهما يكن من شيء بعد الحمد فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه
قيل وهو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه
المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي
بال بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله
تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد
ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان
الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر
اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء عم واراد
ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير
لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال بعد ذلك من الفصل الخطاب الذي هو احسن موقعا
من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة
الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ

الحديث الامر فجأة ومن هذا القبيل لفظا ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث

المواضع التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان

او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان

مختارا حسنا معا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام

اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى

ربما انساه المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد

وانى جدير اي حليق اذ ابلغتك بالمنى اي جدير بالفوز والامانى وانت بما املت منك

جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل للاعطاء ذلك الجميل

والا فاني عاذر اياك من في هذا المنع عاصد يعني من الابرام ومشكور بما صدر عنك

من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء

الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا

كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة

وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون في رعايته

ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على

احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور بجملها ومفرداتها

رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت

الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ

وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا

تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية

القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما

كان في هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر

الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا

بكم

ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض

السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر وكونوا

لك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر الا للاحكام المذكورة في علمي المعاني

والبيان وان لكل مقاما لا يحسن فيه غيره

ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر

ذلك بالتأمل مع التذكر لما

تقدم من الاصول المذ

كورة في الفنون

الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي به الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام

الغيوب هذا آخر ما اوردناه جمعة من الفوائد ونقله من الفوائد مع توزع البال وتشتت

الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتوالي حوادث اوهنت طبعا

ملالا والخاطر كلالا

لكن الله جلت حكمته قد و

فقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المر

ام وتهيأ الفوز من نقله الى البياض في يوم

الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة

بمحروسة هرات صانها الله من الآفات وكان الافتتاح يوم

الاثنين الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية

خوارزم حماها الله تعالى من البليات بمحمد وآله وصحبه عليهم افضل الصلوة

واكمل التحيات والحمد لله على التوفيق على دين الاسلام

قد وقع بالاتمام وتمت بالخير على يد حقير محتاج الى الله رضا نعمة ابن غفر الله لهما محمد قاسم هزار جريبي الاصل

استرآبادي المسكن من اربعة في شهر ربيع الاول في سنة تسعة وخمسين ومائتين بعد الالف باعلامه من الهجرة النبوية

سنة ۱۲۵۹





